Copyright:
Εκδόσεις «ΑΛΦΕΙΟΣ»
Χαρ. Τρικούπη 22 Αθήνα
Τηλ. 3623092

Γ. Β. ΠΛΕΧΑΝΩΦ

Η ΥΛΙΣΤΙΚΗ ΑΝΤΙΛΗΨΗ ΤΗΣ ΙΣΤΟΡΙΑΣ

(Μετάφραση Γιάννη Βιστάκη)

ΕΚΔΟΣΕΙΣ «ΑΛΦΕΙΟΣ»
ΑΘΗΝΑ 1988

ΣΑΝ ΠΡΟΛΟΓΟ

Η *«Υλιστική αντίληψη της ιστορίας»* πρωτοδημοσιεύτηκε το Σεπτέμβρη του 1897, σε έκδοση της «Νοβόγιε Σλόβο» (Νέος κόσμος) με την ευκαιρία της γαλλικής έκδοσης του έργου του Αντόνιο Λαμπριόλα «Δοκίμια γύρω από την υλιστική αντίληψη της ιστορίας» και είναι από τις σπουδαιότερες μελέτες του Πλεχάνωφ τις αφιερωμένες στην ερμηνεία και την υπεράσπιση του μαρξισμού και τη διάδοσή του στη Ρωσία· και, όπως *«Η εξέλιξη της μονιστικής αντίληψης στην ιστορία»* και *«Ο ρόλος της προσωπικότητας στην ιστορία»*, ανήκει στη σειρά των φιλοσοφικών έργων που είχε κυρίως υπόψη του ο Λένιν, στα 1921, όταν έγραφε: «μου φαίνεται αναγκαίο να παρατηρήσω, για το καλό των νέων μελών του Κόμματος, ότι δεν μπορεί να θεωρείται μορφωμένος και *πραγματικός* κομμουνιστής όποιος δεν έχει μελετήσει - λέγω επίτηδες *μελετήσει* - όλα τα φιλοσοφικά έργα του Πλεχάνωφ, γιατί είναι τα καλύτερα στο είδος τους, στη διεθνή φιλολογία του μαρξισμού» (*Λένιν*, ΄Αλλη μια φορά για τα εργατικά συνδικάτα, ΄Απαντα, τόμ. XXVI).

Στο άρθρο αυτό ο Πλεχάνωφ εκφράζεται ευνοϊκά για το βιβλίο του Λαμπριόλα. Μα η πολεμική αιχμή του άρθρου αυτού, όπως και πολλές άλλες πραγματείες του, του 1880 και του 1890, στρέφεται κύρια ενάντια στους ρώσους ναρόντνικους υποκειμενιστές, του τύπου των Μιχαηλόφσκι, Κούντριν και Καρέγιεφ[1], που ήταν αμείλικτοι εχθροί του μαρξισμού και το κύριο εμπόδιο στην ανάπτυξη ενός επαναστατικού κινήματος και τη δημιουρ-

---

1. Περισσότερες λεπτομέρειες για τους ναρόντνικους και το ρόλο τους στην ιστορία του ρωσικού επαναστατικού κινήματος, βλέπε «Ιστορία του Κομμουνιστικού κόμματος της Σοβιετικής ΄Ενωσης (μπ.)» τόμ. Α΄, σελ. 15 - 32.

για μαζικού πολιτικού κόμματος της εργατικής τάξης στη Ρωσία.

Ο Πλεχάνωφ απόδειξε ότι οι ρώσοι ναρόντνικοι, *«οι ουτοπικοί εχθροί του καπιταλισμού, ήταν πραγματικά υποστηριχτές του καπιταλισμού στη χονδροειδέστερη, απαισιότερη και καταστρεπτικότερη μορφή του»*. Ωστόσο, δεν κατάφερε το τελικό χτύπημα στο ναροντνικισμό. Αυτό το έκανε ο Λένιν. Ο Πλεχάνωφ δεν ανταποκρίθηκε και σ᾽ άλλο σπουδαίο καθήκον στην περίοδο αυτή της ανάπτυξης του ρωσικού και παγκόσμιου επαναστατικού κινήματος: στο καθήκον της σύνδεσης του μαρξισμού με το εργατικό κίνημα και τη δημιουργία προλεταριακού κόμματος καινούριου τύπου, ικανού να οδηγήσει τον επαναστατικό αγώνα του προλεταριάτου κάτω από τις καινούριες συνθήκες, τις συνθήκες της περιόδου του ιμπεριαλισμού και των προλεταριακών επαναστάσεων. Το έργο αυτό ξεπερνούσε τις δυνάμεις του. Το επιτέλεσαν ο Λένιν και Στάλιν, που, μέσα στους όρους της καινούριας περιόδου ύψωσαν το μαρξισμό σε καινούριο και υψηλότερο επίπεδο.

Ωστόσο, η αξία του έργου του Πλεχάνωφ στην πρώτη και καλύτερη περίοδό του δεν μπορεί να διαμφισβητηθεί. Οι πραγματείες του, «Εξέλιξη της μονιστικής αντίληψης στην ιστορία, «Ρόλος της προσωπικότητας στην Ιστορία», «Υλιστική αντίληψη της ιστορίας» και άλλα όμοια έργα, έχουν εξαιρετική αξία ίσαμε σήμερα, βοηθούν να σχηματίσουμε σωστή μαρξιστική αντίληψη της πορείας της ιστορικής εξέλιξης.

Η ΥΛΙΣΤΙΚΗ ΑΝΤΙΛΗΨΗ ΤΗΣ ΙΣΤΟΡΙΑΣ

Πρέπει να ομολογήσουμε ότι δεν πήραμε στα χέρια μας το βιβλίο του ρωμαίου αυτού καθηγητή χωρίς κάποια προκατάληψη. Είμασταν μάλλον φοβισμένοι από ορισμένα έργα μερικών συμπατριωτών του, π.χ. του Α. Λόρια (βλ. ειδικά, Lateoria economica della castiluzione politica). Μα άρκεσε να διαβάσουμε προσεχτικά τις πρώτες κιόλας σελίδες, για να πειστούμε ότι ο Αχιλλέας Λόρια και ο Αντόνιο Λαμπριόλα δεν είναι το ίδιο πράγμα. Και όταν τελειώσαμε το διάβασμα του βιβλίου, αισθανθήκαμε την επιθυμία να το συζητήσουμε με το ρώσο αναγνώστη. Ελπίζουμε ότι δε θα πλήξει μαζί μας. Στο κάτω - κάτω «είναι σπάνια τα βιβλία που δεν λεν κοινοτοπίες!»

Το βιβλίο του Λαμπριόλα πρωτοβγήκε στα ιταλικά. Η γαλλική μετάφραση είναι κακοφτιαγμένη και σε πολλά σημεία πραγματικά ανεπιτυχής. Το λέμε αυτό αδίσταχτα, αν και δεν έχουμε μπροστά μας το ιταλικό πρωτότυπο. Όμως ο Ιταλός συγγραφέας δεν μπορεί να θεωρηθεί υπεύθυνος για το Γάλλο μεταφραστή. Οπωσδήποτε, οι ιδέες του Λαμπριόλα είναι καθαρές ακόμα και στην άτεχνη γαλλική μετάφραση. Ας τις εξετάσουμε.

Ο κύριος Κορέγιεφ, που, όπως ξέρουμε, διαβάζει με πολύ ζήλο και καταφέρνει με μεγάλη επιτυχία να διαστρεβλώσει κάθε «έργο» που έχει κάποια σχέση με την *υλιστική αντίληψη* της ιστορίας, θα κατέγραφε πιθανότατα το συγγραφέα μας στον πίνακα των οπαδών του *«οικονομικού υλισμού»*. Αυτό όμως θα ήταν άδικο. Ο Λαμπριόλα σταθερά

και με ειλικρινή συνέπεια δέχεται την υλιστική αντίληψη της ιστορίας, χωρίς όμως και να θεωρεί τον εαυτό του οπαδό του «οικονομικού υλισμού». Έχει τη γνώμη ότι ο τίτλος αυτός ταιριάζει καλύτερα σε συγγραφείς σαν τον Θόρολντ Ρότζερς παρά στο ίδιον και σε κείνους που σκέπτονται όπως αυτός. Κι αυτό είναι πέρα για πέρα σωστό, αν και με την πρώτη ματιά ίσως να μη φαίνεται εντελώς ξεκάθαρα.

Ρωτήστε οποιονδήποτε ναρόντνικο ή υποκειμενιστή ποιός είναι οπαδός του οικονομικού υλισμού και θα σας απαντήσει ότι οπαδός του οικονομικού υλισμού είναι εκείνος που δίνει πρωταρχική σημασία στον οικονομικό παράγοντα μέσα στην κοινωνική ζωή. Έτσι καταλαβαίνουν οι ναρόντνικοι και οι υποκειμενιστές μας τον *οικονομικό υλισμό.* Και πρέπει να ομολογήσουμε ότι υπάρχουν αναμφισβήτητα άνθρωποι που αποδίδουν στον οικονομικό «παράγοντα» πρωτεύοντα ρόλο μέσα στη ζωή της ανθρώπινης κοινωνίας. Ο κύριος Μιχαηλόφσκι πολλές φορές έχει αναφέρει στο Λουί Μπλαν σαν έναν από κείνους που μίλησαν για την προτεραιότητα αυτού του παράγοντα πολύ πριν από κάποιο δάσκαλο κάποιων ρώσων οπαδών. Ένα πράγμα μόνο δε μπορούμε να καταλάβουμε: γιατί ο σεβαστός μας υποκειμενιστής κοινωνιολόγος διάλεξε το Λουί Μπλαν;[1] Θα έπρεπε να ξέρει ότι από την άποψη αυτή ο Λουί Μπλαν είχε πολλούς προδρόμους. Οι Γκιζώ, Μινιέ, Αυγουστίνος Τιερρύ και Τοκεβίλλ όλοι αναγνώριζαν τον πρωτεύοντα ρόλο του οικονομικού «παράγοντα», τουλάχιστο στην ιστορία του μεσαίωνα και των νεότερων χρόνων. Συνεπώς όλοι αυτοί οι ιστορικοί ήταν οπαδοί του οικονομικού υλισμού. Στις μέρες μας, ο γνωστός Θόρολντ Ρότζερς, στο βιβλίο του *Οικονομική ερμηνεία της ιστορίας,*[2] *παρουσιάζεται σαν πιστός οπαδός του οικονομικού υλισμού· κι αυτός επίσης αναγνώρισε την πρωταρχική σημασία του οικονομικού «παράγοντα».*

Φυσικά, δεν πρέπει απ' αυτά να βγάλουμε το συμπέρασμα ότι οι κοινωνικές και πολιτικές αντιλήψεις του Θόρολντ Ρότζερς ταυτίζονται με τις απόψεις, ας πούμε, του Λουί Μπλαν: ο Ρότζερς υποστηρίζει την άποψη των αστών οικονομολόγων, ενώ ο Λουί Μπλαν ήταν κάποτε εκπρόσωπος του ουτοπικού σοσιαλισμού. Αν ρωτούσαν το Ρότζερς τι γνώμη έχει για το αστικό οικονομικό σύστημα, θα απαντούσε ότι στη βάση του συστήματος αυτού βρίσκονται τα θεμελιακά κατηγορήματα της ανθρώπινης φύσης και ότι συνεπώς η ιστορία της ανάπτυξής της είναι η ιστορία της βαθμιαίας υπερνίκησης των εμποδίων που κάποτε παρεμπόδιζαν, και ακόμα απόκλειαν ολότελα, την εκδήλωση αυτών των κατηγορημάτων. Ο Λουί Μπλαν, από το άλλο μέρος, θα διακήρυττε ότι ο ίδιος ο καπιταλισμός ήταν ένα από τα εμπόδια που η αμάθεια και η βία ύψωσαν ενάντια στη δημιουργία ενός οικονομικού συστήματος που τουλάχιστο θα ανταποκρίνονταν στην ανθρώπινη φύση. Όπως βλέπετε, υπάρχει πολύ ουσιαστική διαφορά.

Ποιος θα βρισκόταν πιο κοντά στην αλήθεια; Για να είμαστε ειλικρινείς νομίζουμε ότι και οι δυό αυτοί συγγραφείς βρίσκονται σχεδόν εξίσου μακριά από την αλήθεια, δεν έχουμε όμως ούτε την όρεξη ούτε τον καιρό να συζητήσουμε εδώ αυτό το ζήτημα. Κάτι άλλο έχει σημασία για μας, τούτη ακριβώς τη στιγμή. Θα παρακαλέσουμε τον αναγνώστη να προσέξει, ότι σύμφωνα με τη γνώμη και του Λουί Μπλαν και του Θόρολντ Ρότζερς, ο οικονομικός παράγοντας που υπερισχύει στην κοινωνική ζωή, αποτελεί ο ίδιος, όπως λένε οι μαθηματικοί, μια *συνάρτηση* της ανθρώπινης φύσης και κυρίως του ανθρώπινου μυαλού και της ανθρώπινης γνώσης. Το ίδιο πρέπει να ειπωθεί και για

1. Louis Blanc (1811-1882), Γάλλος ιστορικός και ρεφορμιστής σοσιαλιστής, βοήθησε την κυβέρνηση του Θιέρσου να τσακίσει την Κομμούνα του Παρισιού (σημ. εκδ.)

2. Th. Rogers, Economic interprelation of history.

τους γάλλους ιστορικούς της περιόδου της παλινόρθωσης που αναφέραμε παραπάνω. Λοιπόν, τι όνομα θα δώσουμε στις αντιλήψεις για την ιστορία των ανθρώπων που, *αν και βεβαιώνουν ότι ο οικονομικός παράγοντας* υπερισχύει στην κοινωνική ζωή, ωστόσο έχουν πεισθεί ότι ο παράγοντας αυτός *—η οικονομική της κοινωνίας— είναι με τη σειρά της προϊόν της ανθρώπινης γνώσης και ιδέας;* Τέτιες αντιλήψεις μόνο *ιδεαλιστικές* μπορούν να ονομαστούν.

Έτσι παρατηρούμε ότι ο *οικονομικός υλισμός δεν αποκλείει αναγκαστικά τον ιστορικό ιδεαλισμό.* Όμως κι αυτό ακόμα δεν είναι ολότελα σωστό· λέμε ότι δεν αποκλείει αναγκαστικά τον ιδεαλισμό, μα αυτό που θα έπρεπε να πούμε είναι ότι *ίσως –όπως γινόταν συνήθως ως τώρα– δεν είναι παρά μια ποικιλία του ιδεαλισμού.* Ύστερ' απ' αυτό ξεκαθαρίζεται γιατί άνθρωποι σαν τον Αντόνιο Λαμπριόλα δεν θεωρούνε τον εαυτό τους οπαδό του οικονομικού υλισμού: *γιατί είναι συνεπείς υλιστές* και γιατί, όσον αφορά την ιστορία, *οι αντιλήψεις τους είναι ακριβώς αντίθετες από τις αντιλήψεις του ιστορικού ιδεαλισμού.*

II

Ωστόσο, θα μας πει ίσως ο κύριος Κούντριν, «σεις με τη συνήθεια που έχουν πολλοί «οπαδοί», καταφεύγετε σε παραδοξολογίες, παίζετε με τα λόγια, ξεγελάτε το μάτι και καταπίνετε σπαθιά. Όπως βάζετε το ζήτημα, παρουσιάζετε τους ιδεαλιστές σαν οπαδούς του οικονομικού υλισμού. Σ' αυτή όμως την περίπτωση, τι θέλετε να εννοούμε λέγοντας γνήσιοι και συνεπείς υλιστές; Αυτοί απορρίπτουν την ιδέα της υπεροχής του οικονομικού παράγοντα; Πιστεύουν ότι δίπλα σ'αυτόν τον παράγοντα δρουν μέσα στην ιστορία και άλλοι παράγοντες και ότι θα ήταν ματαιοπονία να ψάξουμε να βρούμε ποιος απ' όλους υπερισχύει πάνω στους άλλους; Μπορούμε μόνο να χαιρόμαστε με τους γνήσιους και συνεπείς υλιστές αν πραγματικά αισθάνονται αποστροφή να παρουσιάζουν παντού τον οικονομικό παράγοντα».

Απαντούμε στον κύριο Κούντριν, ότι πραγματικά οι γνήσιοι και συνεπείς υλιστές δεν θέλουν να παρουσιάζουν παντού τον οικονομικό παράγοντα. Ακόμα περισσότερο, τους φαίνεται άστοχη και η ερώτηση ποιος παράγοντας υπερισχύει στην κοινωνική ζωή. Ο κύριος Κούντριν όμως δεν πρέπει να βιάζεται να χαρεί. Οι γνήσιοι και συνεπείς υλιστές σε καμιά περίπτωση δεν έφτασαν στην πεποίθηση αυτή επηρεασμένοι από τους κ.κ. ναρόντνικους και υποκειμενιστές. Οι αντιρρήσεις, που οι κύριοι αυτοί προβάλλουν για την κυριαρχία του οικονομικού παράγοντα, προκαλούν μόνο φαιδρότητα ανάμεσα στους γνήσιους και συνεπείς υλιστές. Ακόμα περισσότερο, οι αντιρρήσεις αυτές των φίλων μας, των ναρόντνικων και των υποκειμενιστών, έρχονται μάλλον αργά. Από τον καιρό ακόμα του Χέγκελ φάνηκε ότι δεν έχει τον τόπο της η ερώτηση ποιος παράγοντας υπερισχύει στην κοινωνική ζωή. Ο χεγκελιανός ιδεαλισμός απόκλειε κάθε δυνατότητα για τέτιες ερωτήσεις. Και ακόμα περισσότερο τις αποκλείει ο σύγχρονος διαλεχτικός υλισμός. Από τότε που εμφανίστηκε «Η κριτική της κριτικής»[1] και ιδιαίτερα από τότε που δημοσιεύτηκε το πασίγνωστο έργο του Μαρξ «Κριτική της πολιτικής οικονομίας», μόνο άνθρωποι θεωρητικά καθυστερημένοι είναι δυνατό να λογομαχούν γύρω από τη σχετική σπουδαιότητα των διαφόρων ιστορικοκοινωνικών παραγόντων. Ξέρουμε πολύ καλά ότι αυτό δε θα κάνει έκπληξη μόνο στον κύριο Κούντριν και γι' αυτό σπεύδουμε να εξηγηθούμε.

Τι είναι οι ιστορικοκοινωνικοί παράγοντες; Πώς γεννήθηκε η ιδέα γι' αυτούς;

Ας πάρουμε ένα παράδειγμα. Οι Γράκχοι προσπάθησαν να σταματήσουν την πορεία της ιδιοποίησης της δημόσιας περιουσίας από τους πλούσιους ρωμαίους που ήταν τόσο μοιραία για τη Ρώμη. Οι πλούσιοι ρωμαίοι αντιστά-

1. Ο αρχικός τίτλος του έργου του Μαρξ και του Ένγκελς είναι περισσότερο γνωστό με τον τίτλο «Η αγία οικογένεια» (σημ. του εκδ.)

θηκαν στους Γράκχους. Επακολούθησε αγώνας. Καθεμιά από τις αντίπαλες μερίδες επιδίωκε με πάθος τους δικούς της σκοπούς. Αν ήθελα να περιγράψω την πάλη αυτή, θα μπορούσα να την παραστήσω σαν σύγκρουση των ανθρωπίνων παθών. Έτσι τα πάθη θα εμφανίζονταν σαν «παράγοντες» στην εσωτερική ιστορία της Ρώμης. Στην πάλη αυτή όμως τόσο οι Γράκχοι όσο και οι αντίπαλοί τους επωφελούνταν από τα όπλα που τους έδινε το δημόσιο ρωμαϊκό δίκαιο. Φυσικά, δε θα παράλειπα να μιλήσω γι αυτό στην εξιστόρησή μου, και έτσι το ρωμαϊκό δίκαιο θα εμφανιζόταν σαν παράγοντας στην εσωτερική εξέλιξη της ρωμαϊκής δημοκρατίας.

Παραπέρα, οι άνθρωποι που αντιτάσσονταν στους Γράκχους είχαν υλικό συμφέρον να διατηρηθεί μια βαθιά ριζωμένη εκμετάλλευση. Οι άνθρωποι που υποστήριζαν τους Γράκχους είχαν υλικό συμφέρον να την καταργήσουν. Θα ανάφερα επίσης κι αυτό το περιστατικό και συνεπώς η πάλη που θα περιέγραφα θα παρουσιαζόταν σαν σύγκρουση τάξεων, σαν σύγκρουση των πτωχών και των πλούσιων. Και έτσι έχω κιόλας ένα τρίτο παράγοντα, κι αυτή τη φορά τον πιο ενδιαφέροντα απ᾽ όλους: τον περίφημο οικονομικό παράγοντα. Αν έχεις τον καιρό και τη διάθεση, αγαπητέ αναγνώστη, μπορείς να συζητήσεις πλατιά ποιος παράγοντας υπερίσχυε πάνω στους άλλους στην εσωτερική εξέλιξη της Ρώμης· θα βρεις στην εξιστόρησή μου αρκετά δεδομένα για να υποστηρίξεις οποιαδήποτε γνώμη πάνω σ᾽ αυτό το ζήτημα.

Όσο για μένα, όσο, στέκομαι στο ρόλο του απλού αφηγητή, δεν θα σκοτιστώ πολύ για τους παράγοντες. Η σχετική τους σημασία δεν μ᾽ ενδιαφέρει. Σαν αφηγητής έχω μόνο το καθήκον να εξιστορήσω τα γεγονότα με όσο το δυνατό μεγαλύτερη ακρίβεια και ζωντάνια. Γι᾽ αυτό το σκοπό, θα πρέπει να αποκαταστήσω μια ορισμένη έστω και μόνο εξωτερική σχέση ανάμεσά τους και να το τακτοποιήσω με μια ορισμένη προοπτική. Αν αναφέρω τα πάθη που ανατάραζαν τις αντιμαχόμενες μερίδες ή το σύστημα που επικρατούσε στη Ρώμη εκείνη την εποχή, ή τέλος, την

ανισότητα της ιδιοκτησίας που υπήρχε τότε, αυτό το κάνω με τον αποκλειστικό σκοπό να παρουσιάσω ένα ενιαίο και ζωντανό απολογισμό των γεγονότων. Αν πετύχω το σκοπό αυτό, θα είμαι πέρα για πέρα ικανοποιημένος και αδιάφορος θ᾽ αφήσω στους φιλοσόφους ν᾽ αποφασίσουν αν τα πάθη υπερισχύουν πάνω στην οικονομία ή η οικονομία πάνω στα πάθη, ή τέλος, μπορεί και να μην υπερισχύει και ο κάθε «παράγοντας» να ακολουθεί το χρυσό γνωμικό: ζήσε κι άσε να ζήσουν!

Όλ᾽ αυτά θα συμβούν όσο στέκομαι στο ρόλο του απλού αφηγητή που του είναι ξένη κάθε διάθεση για «λεπτόλογη θεωρητική μελέτη». Αν δε σταθώ όμως σ᾽ αυτό το ρόλο και αρχίσω να φιλοσοφώ πάνω στα γεγονότα που περιγράφω; Τότε δε θα αρκεστώ σε μια απλή εξωτερική συσχέτιση των γεγονότων· θα θελήσω να ανακαλύψω τις συμφυείς τους αιτίες και οι ίδιοι αυτοί παράγοντες —ανθρώπινα πάθη, δημόσιο δίκαιο και οικονομία— που προηγούμενα τους τόνιζα και τους έδινα προτεραιότητα οδηγούμενος σχεδόν αποκλειστικά από καλλιτεχνικό ένστιχτο, θα αποκτήσουν τώρα καινούρια και πλατιά σπουδαιότητα στα μάτια μου. Θα μου φαίνονται ότι είναι τα αναζητούμενα εκείνα συμφυή αίτια, εκείνες οι «λανθάνουσες δυνάμεις» που στην επίδρασή τους πρέπει να αποδοθούν τα γεγονότα. Θα δημιουργήσω μια θεωρία παραγόντων.

Και πραγματικά, η μια ή η άλλη ποικιλία μιας τέτιας θεωρίας θα ξεφυτρώνει αναπόφευκτα όσες φορές οι άνθρωποι που ενδιαφέρονται για τα κοινωνικά φαινόμενα περνούν από την απλή μελέτη και περιγραφή τους στην έρευνα των σχέσεων που υπάρχουν ανάμεσά τους.

Άλλωστε η θεωρία των παραγόντων αναπτύσσεται με την ανάπτυξη του καταμερισμού της εργασίας στην κοινωνική επιστήμη. Όλοι οι κλάδοι της επιστήμης αυτής — ηθική, πολιτική, δίκαιο, πολιτική οικονομία κ.λπ.— ερευνούν ένα και το αυτό αντικείμενο: τη δράση του κοινωνικού ανθρώπου. Κάθε κλάδος όμως την ερευνά από τη δική του ειδική σκοπιά. Ο κύριος Μιχαηλόφσκι θα έλεγε ότι

κάθε κλάδος «ελέγχει» μια ειδική «χορδή». Κάθε μια από τις «χορδές» μπορεί να θεωρηθεί σαν ένας παράγοντας της κοινωνικής εξέλιξης. Και πραγματικά μπορούμε τώρα να υπολογίσουμε σχεδόν τόσους παράγοντες όσοι χωριστοί «κλάδοι» υπάρχουν στην κοινωνική επιστήμη.

Ελπίζουμε ότι ξεκαθαρίσαμε τι εννοούμε λέγοντας ιστορικοκοινωνικούς παράγοντες και πώς γεννήθηκε η ιδέα τους.

Ο ιστορικοκοινωνικός παράγοντας, είναι μια *αφαίρεση* και η ιδέα του, είναι το αποτέλεσμα ενός προτσές *αφαίρεσης*. Χάρη στο προτσές της αφαίρεσης, ποικίλες *πλευρές* του κοινωνικού *συμπλέγματος* παίρνουν τη μορφή χωριστών *κατηγοριών* και διάφορες εκδηλώσεις και εκφράσεις της δράσης του κοινωνικού ανθρώπου —ηθική, δίκαιο, οικονομικές μορφές κ.λπ.— μετατρέπονται στο μυαλό μας σε χωριστές δυνάμεις που φαίνονται ότι γεννούν και καθορίζουν τη δράση αυτής και είναι τα τελικά της αίτια.

Μια και γεννήθηκε η θεωρία των παραγόντων, ήταν αναπόφευκτο να αρχίσουν συζητήσεις γύρω από το ζήτημα ποιος παράγοντας πρέπει να θεωρείται ο επικρατέστερος.

III

Οι «παράγοντες» υπόκεινται σε αλληλεπίδραση: ο καθένας επηρεάζει τους υπόλοιπους και επηρεάζεται με τη σειρά του από αυτούς. Το αποτέλεσμα είναι να μπλέξουν σε τέτιο σημείο οι αμοιβαίες επιδράσεις, οι άμεσες πράξεις και οι αντανακλώμενες αντιδράσεις, που οποιοσδήποτε καταπιαστεί να ξεκαθαρίσει την πορεία της κοινωνικής εξέλιξης αρχίζει να νοιώθει ζαλάδες και αισθάνεται την ακαταμάχητη ανάγκη να βρει τουλάχιστο κάποιο νήμα που θα τον βγάλει από το λαβύρινθο. Μια που η πικρή πείρα τον δίδαξε ότι η άποψη της αλληλεπίδρασης φέρνει μόνο ζάλη, αρχίζει να στρέφεται σε άλλη άποψη: προσπαθεί να απλουστεύσει το έργο του. Διερωτάται μήπως κάποιος από τους ιστορικοκοινωνικούς παράγοντες είναι το πρωταρχικό και βασικό αίτιο όλων των άλλων. Αν κατορθώσει να

βρει μια καταφατική απάντηση στο βασικό αυτό ερώτημα, πραγματικά το έργο του θα απλουστευτεί εξαιρετικά. Ας υποθέσουμε ότι φτάνει στην πεποίθηση ότι η γέννηση και η εξέλιξη όλων των κοινωνικών σχέσεων μιας δοσμένης χώρας καθορίζεται από την πείρα της διανοητικής ανάπτυξης, που, με τη σειρά της, καθορίζεται από τις ιδιότητες της ανθρώπινης φύσης «ιδεαλιστική αντίληψη). Τότε θα ξεφύγει εύκολα από το φαύλο κύκλο της αλληλεπίδρασης και θα δημιουργήσει μια λίγο πολύ αρμονική και συνεπή θεωρία για την κοινωνική εξέλιξη. Ύστερα, σαν αποτέλεσμα της παραπέρα μελέτης του ζητήματος, ίσως θα αντιληφθεί ότι έκανε λάθος και ότι η διανοητική ανάπτυξη του ανθρώπου δεν μπορεί να θεωρηθεί σαν η πρωταρχική αιτία για ολόκληρη την κοινωνική κίνηση. Παραδεχόμενος το λάθος του, θα παρατηρήσει πιθανότατα ταυτόχρονα ότι η πρόσκαιρη πεποίθησή του πως ο διανοητικός παράγοντας κυριαρχεί πάνω στους υπόλοιπους, του χρησίμευσε το κάτω - κάτω σε κάτι, γιατί χωρίς αυτή δε θα είχε ποτέ ξεφύγει από το αδιέξοδο της αλληλεπίδρασης και δε θα είχε κάνει ούτε βήμα προς την κατανόηση των κοινωνικών φαινομένων.

Θα ήταν άδικο να καταδικαστούν οι τέτιες προσπάθειες να αποκατασταθεί κάποια ιεραρχία ανάμεσα στους παράγοντες της ιστορικοκοινωνικής εξέλιξης. Στον καιρό τους ήταν τόσο απαραίτητες όσο αναπόφευκτη ήταν και η εμφάνιση της ίδιας της θεωρίας των παραγόντων. Ο Αντόνιο Λαμπριόλα, που έδωσε μια πιο ολοκληρωμένη και καλύτερη ανάλυση αυτής της θεωρίας από κάθε άλλον υλιστή συγγραφέα, παρατηρεί πολύ σωστά ότι «οι ιστορικοί παράγοντες δείχνουν κάτι που είναι πολύ λιγότερο από την αλήθεια, μα πολύ περισσότερο από ένα απλό λάθος». Η θεωρία των παραγόντων πρόσφερε τον οβολό της προς όφελος της επιστήμης. «Η ξεχωριστή μελέτη των ιστορικοκοινωνικών παραγόντων χρησίμευσε, όπως κάθε άλλη εμπειρική μελέτη που δεν ξεπερνά τη φαινομενική κίνηση των πραγμάτων, να βελτιωθεί το όργανο της παρατήρησης, και να μας επιτρέψει να ξαναβρούμε μέσα στα ίδια τα

γεγονότα, που τεχνητά είχαν υποστεί αφαίρεση, τα αγκωνάρια που τα δένουν με το κοινωνικό *σύμπλεγμα*. Σήμερα για τον καθένα που θα θελήσει, να αναπαραστήσει ένα κομμάτι από την περασμένη ζωή της ανθρωπότητας είναι απαραίτητη η γνώση των ειδικών κοινωνικών επιστημών. Η ιστορική επιστήμη δε θα προχωρούσε πολύ μακριά χωρίς τη φιλολογία. Και οι μονόπλευροι ρωμαϊστές —που πίστευαν ότι ο ίδιος ο Λόγος υπαγόρευσε το ρωμαϊκό δίκαιο— ποια υπηρεσία πρόσφεραν στην επιστήμη;

Όσο όμως εύλογη και χρήσιμη και αν υπήρξε στην εποχή της η θεωρία των παραγόντων, σήμερα δεν μπορεί να σταθεί στο φως της κριτικής. Κατακομματιάζει τη δράση του κοινωνικού ανθρώπου που μετατρέπει τις διάφορες μορφές και εκδηλώσεις του σε χωριστές δυνάμεις που υποτίθεται ότι καθορίζουν την ιστορική κίνηση της κοινωνίας. Στην εξέλιξη της κοινωνικής επιστήμης, η θεωρία αυτή έπαιξε τον ίδιο ρόλο που έπαιξε στη φυσική επιστήμη η θεωρία των χωριστών φυσικών δυνάμεων. Η πρόοδος της φυσικής επιστήμης οδήγησε στη θεωρία της *ενότητας* αυτών των δυνάμεων, στη σύγχρονη θεωρία της ενέργειας. Κατά τον ίδιο ακριβώς τρόπο, η πρόοδος της κοινωνικής επιστήμης προορίζεται να οδηγήσει στην αντικατάσταση της θεωρίας των παραγόντων, που ήταν ο καρπός της κοινωνικής ανάλυσης, από μια *συνθετική αντίληψη για την κοινωνική ζωή*.

Η συνθετική αντίληψη για την κοινωνική ζωή δεν είναι μια ιδιομορφία του σύγχρονου διαλεκτικού υλισμού. Τη βρίσκουμε κιόλας στο Χέγκελ, που αγωνίστηκε να βρει μια επιστημονική ερμηνεία για όλο το ιστορικοκοινωνικό προτσές στην πληρότητά του, δηλαδή, ανάμεσα στ᾽ άλλα συμπεριλαμβάνοντας όλες εκείνες τις μορφές και εκδηλώσεις της δράσης του κοινωνικού ανθρώπου που εκείνοι που σκέπτονταν αφηρημένα παρίσταναν σαν ξεχωριστούς παράγοντες. Ο Χέγκελ όμως, σαν «απόλυτος ιδεαλιστής», ερμήνευσε τις ενέργειες του κοινωνικού ανθρώπου με τα κατηγορήματα του Παγκόσμιου πνεύματος. Μια και υπάρχουν αυτά τα κατηγορήματα, ολόκληρη η ιστορία της αν-

θρωπότητας είναι δοσμένη *αφ᾽ εαυτής* (an sich), όπως επίσης και τα τελικά αποτελέσματά της. Ταυτόχρονα η συνθετική αντίληψη του Χέγκελ ήταν μια *τελεολογική* αντίληψη. Ο σύγχρονος ιστορικός υλισμός απέκλεισε ολότελα την τελεολογία από την κοινωνική επιστήμη.

Απόδειξε ότι ο άνθρωπος κάνει την ιστορία του όχι για να βαδίσει σε μια γραμμή προκαθορισμένης προόδου και ούτε γιατί πρέπει να υπακούσει στους νόμους κάποιας αφηρημένης (μεταφυσική, τη λέει ο Λαμπριόλα) εξέλιξης. Ενεργεί έτσι στην προσπάθειά του να ικανοποιήσει τις ανάγκες του και στην επιστήμη ανήκει να εξηγήσει πώς οι διάφοροι τρόποι ικανοποίησης αυτών των αναγκών επηρεάζουν τις κοινωνικές σχέσεις του ανθρώπου και την πνευματική του δράση.

Οι τρόποι που ο κοινωνικός άνθρωπος ικανοποιεί τις ανάγκες του και σε μεγάλη έκταση αυτές οι ίδιες οι ανάγκες, καθορίζονται από τη φύση των εργαλείων που μ᾽ αυτά υποτάσσει τη φύση στον ένα ή στον άλλο βαθμό· μ᾽ άλλα λόγια καθορίζονται από την κατάσταση των παραγωγικών του δυνάμεων. Κάθε σημαντική μεταβολή στην κατάσταση αυτών των δυνάμεων αντανακλάται στις κοινωνικές σχέσεις του ανθρώπου και συνεπώς στις οικονομικές του σχέσεις, που είναι μέρος αυτών των κοινωνικών σχέσεων. Οι ιδεαλιστές όλων των ειδών και αποχρώσεων υποστηρίζουν ότι οι οικονομικές σχέσεις ήταν συναρτήσεις *της ανθρώπινης φύσης*· οι οπαδοί του διαλεχτικού υλισμού υποστηρίζουν ότι οι σχέσεις αυτές είναι συναρτήσεις *των κοινωνικών παραγωγικών δυνάμεων*.

Απ᾽ αυτά έπεται ότι αν οι οπαδοί του διαλεχτικού υλισμού νόμιζαν ότι επιτρέπεται να μιλούν για παράγοντες της κοινωνικής εξέλιξης με οποιονδήποτε άλλο σκοπό εκτός από την κριτική των απαρχαιωμένων αυτών πλασμάτων της φαντασίας, θα έπρεπε πρώτα - πρώτα να κατακρίνουν τους λεγόμενους οπαδούς του *οικονομικού* υλισμού για την *αστάθεια* του «επικρατέστερου» παράγοντά τους· οι σύγχρονοι υλιστές δεν ξέρουν κανένα οικονομικό σύστημα που να αντιστοιχεί μόνο αυτό στην ανθρώπινη φύση,

ενώ όλα τα άλλα κοινωνικά οικονομικά συστήματα να είναι το αποτέλεσμα κάποιου βαθμού βίας πάνω στην ανθρώπινη φύση. Οι σύγχρονοι υλιστές διδάσκουν ότι κάθε οικονομικό σύστημα που αντιστοιχεί στην κατάσταση των παραγωγικών δυνάμεων στη δοσμένη εποχή, αντιστοιχεί στην ανθρώπινη φύση. Και, ανίστροφα, κάθε οικονομικό σύστημα αρχίζει να αντιφάσκει στις αξιώσεις της ανθρώπινης φύσης από τη στιγμή που έρχεται σε αντίθεση με την κατάσταση των παραγωγικών δυνάμεων. Έτσι αποκαλύπτεται ότι ο ίδιος ο «επικρατέστερος» παράγοντας *υποτάσσεται* σε άλλον «παράγοντα». Κι αφού έτσι έχει το πράγμα, πώς μπορεί να λέγεται «επικρατέστερος»;

Αν είναι έτσι, είναι φανερό ότι μια πραγματική άβυσσος χωρίζει τους οπαδούς του διαλεχτικού υλισμού από κείνους που δικαιολογημένα μπορεί να ονομάζονται οπαδοί του *οικονομικού* υλισμού. Και σε ποια τάση ανήκουν εκείνοι οι ολότελα δυσάρεστοι μαθητές ενός όχι ολότελα ευχάριστου δάσκαλου που οι κ.κ. Καρέγιεφ, Ν. Μιχαηλόφσκι, Σ. Κριβένκο και άλλοι έξυπνοι και πολυμαθείς άνθρωποι τους επιτέθηκαν τελευταία τόσο βίαια, αν όχι τόσο επιτυχημένα; Αν δεν κάνουμε λάθος, οι «μαθητές» δέχονται πέρα για πέρα την αντίληψη του διαλεχτικού υλισμού. Γιατί λοιπόν οι κ.κ. Καρέγιεφ, Ν. Μιχαηλόφσκι, Σ. Κριβένκο και οι άλλοι έξυπνοι και πολυμαθείς άνθρωποι τους αποδίδουν τις αντιλήψεις των οπαδών του *οικονομικού* υλισμού και τους κεραυνοβολούν γιατί τάχα αποδίδουν υπερβολική σημασία στον οικονομικό παράγοντα; Μπορεί να συμπεράνουμε ότι οι έξυπνοι και πολυμαθείς αυτοί άνθρωποι το κάνουν αυτό γιατί τα επιχειρήματα των τέως αξιοθρήνητων οπαδών του οικονομικού υλισμού μπορούν να ανασκευαστούν ευκολότερα από τα επιχειρήματα των οπαδών του διαλεχτικού υλισμού.. Μπορεί πάλι να συμπεράνουμε, ότι οι πολυμαθείς μας αντίπαλοι των «μαθητών» άρπαζαν στα πεταχτά τις απόψεις των τελευταίων. Η υπόθεση αυτή είναι και η πιο πιθανή.

Ίσως μας αντιταχθεί ότι οι ίδιοι οι «μαθητές» πολλές φορές αυτοονομάστηκαν οπαδοί του οικονομικού υλισμού

και ότι ο όρος «οικονομικός υλισμός» χρησιμοποιήθηκε για πρώτη φορά από έναν από τους γάλλους «μαθητές». Έτσι είναι. Μα ούτε οι γάλλοι ούτε οι ρώσοι «μαθητές» απόδωσαν ποτέ στον όρο «οικονομικός υλισμός» την έννοια που του δίνουν οι ναροντνικοί μας και οι υποκειμενιστές. Θα υπενθυμίσουμε μόνο ότι σύμφωνα με τη γνώμη του κ. Ν. Μιχαηλόφσκι, ο Λουί Μπλαν και ο κ. Ο Ζουκόφσκι ήταν οπαδοί του «οικονομικού υλισμού» ακριβώς όπως και οι σημερινοί μας υποστηριχτές της υλιστικής αντίληψης της ιστορίας. Η σύγχυση των εννοιών δε θα μπορούσε να πάει πιο πέρα.

IV

Ο διαλεχτικός υλισμός,[1] απομακρύνοντας ολότελα την τελεολογία από την κοινωνική επιστήμη και ερμηνεύοντας τη δράση του κοινωνικού ανθρώπου από τις ανάγκες του και από τα μέσα και τους τρόπους της ικανοποίησης αυτών των αναγκών που επικρατούν στη δοσμένη περίοδο, μετέδωσε για πρώτη φορά στην επιστήμη αυτή την «ακρίβεια» που αποτελεί το καύχημα της αδελφής της -της φυσικής. Μπορεί να ειπωθεί ότι η κοινωνική επιστήμη γίνεται η ίδια μια *φυσική* επιστήμη: notre doctrine naturaliste d ' histoire», όπως πολύ σωστά λέει ο Λαμπριόλα. Αυτό όμως δεν σημαίνει ότι ανακατώνει τη σφαίρα της βιολογίας με τη σφαίρα της κοινωνικής επιστήμης. Ο Λαμπριόλα είναι ένας φλογερός αντίπαλος του «*πολιτικού και κοινωνικού δαρβινισμού*» που «σαν επιδημία, από χρόνια κατάχτησε τα μυαλά πολλών διανοουμένων και πιο πολλών συνηγόρων και ρητόρων της κοινωνιολογίας» και σαν συνήθεια της μόδας επηρεάζει τη γλώσσα πολλών πολιτικών ανδρών.

---

1. Ο Λαμπριόλα τον λέει *ιστορικό* υλισμό, χρησιμοποιώντας έναν όρο που τον δανείζεται από τον Ένγκελς.

Αναμφισβήτητα ο άνθρωπος είναι ένα ζώο που συνδέεται με συγγενικούς δεσμούς με τα άλλα ζώα. Δεν έχει προνόμια καταγωγής· ο οργανισμός του δεν είναι τίποτα περισσότερο από μια ειδική περίπτωση της γενικής φυσιολογίας. Αρχικά, όπως και όλα τα άλλα ζώα, ήταν πέρα για πέρα κάτω από την κυριαρχία του φυσικού του περιβάλλοντος, που ακόμα δεν το επηρέαζε καθόλου με τη μεταποιητική του δράση· έπρεπε να προσαρμόζεται σ' αυτό στην πάλη του για την ύπαρξη. Σύμφωνα με τη γνώμη του Λαμπριόλα, οι φυλές είναι το αποτέλεσμα μιας τέτιας —*άμεσης*— προσαρμογής στο φυσικό περιβάλλον, τόσο όσο διαφέρουν στα φυσικά τους χαρακτηριστικά —όπως π.χ. η λευκή, η μαύρη και η κίτρινη φυλή— και δεν αντιπροσωπεύουν δευτερεύοντες ιστορικοκοινωνικούς σχηματισμούς, δηλαδή έθνη και λαούς. Τα πρωτόγονα ένστιχτα της κοινωνικότητας και οι πρώτες αρχές της σεξουαλικής επιλογής όμοια είναι συνέπεια της προσαρμογής στο φυσικό περιβάλλον στον αγώνα για την ύπαρξη.

Οι ιδέες μας όμως για τον «πρωτόγονο άνθρωπο» είναι απλές εικασίες. Όλοι οι άνθρωποι που κατοικούν σήμερα τη γη, καθώς και όλοι εκείνοι οι αξιόπιστοι ερευνητές, που μελέτησαν το παρελθόν, είναι ωστόσο και ήταν πολύ μακριά από την εποχή που ο άνθρωπος έπαυσε να ζει μια καθαρά ζωώδικη ζωή. Οι ινδιάνοι ιροκέζοι, λόγου χάρη, με τα μητριαρχικά τους γένη (gens), που μελέτησε και περιέγραψε ο Μόργκαν[1] είχαν κιόλας κάνει ένα συγκριτικά μεγάλο βήμα στην κοινωνική εξέλιξη. Ακόμα και σήμερα οι Αυστραλοί όχι μόνο έχουν μια γλώσσα, που μπορεί να ονομαστεί όρος και εργαλείο, αίτιο και αποτέλεσμα της κοινωνικής ζωής, όχι μόνο ξέρουν τη χρήση της φωτιάς, μα και ζουν σε κοινωνίες που έχουν μια ορισμένη διάρθρωση, με ορισμένα έθιμα και θεσμούς. Οι αυστραλιανές φυλές έχουν το δικό τους έδαφος και τη δική τους τέχνη για το κυνήγι, έχουν κάποια αμυντικά και επιθετικά όπλα, ορισμένα σκεύη για να διατηρούν τα αποθέματα, ορισμένους τρόπους για να στολίζουν το σώμα τους, με λίγα λόγια ο Αυστραλός ζει κιόλας σε ένα καθορισμένο, αν και βέβαια πολύ στοιχειώδες, *τεχνητό* περιβάλλον και σ' αυτό προσαρμόζεται ανάλογα από τα πρώτα παιδικά του χρόνια. Αυτό το τεχνητό, το κοινωνικό, περιβάλλον είναι ένας βασικός όρος για κάθε παραπέρα πρόοδο. Ο βαθμός της ανάπτυξής του αποτελεί το μέτρο για το βαθμό της αγριότητας ή της βαρβαρότητας όλων των άλλων φυλών.

Ο αρχικός αυτός κοινωνικός σχηματισμός αντιστοιχεί στη λεγόμενη *προϊστορία* του ανθρώπου. Η αρχή της ιστορικής ζωής προϋποθέτει και μεγαλύτερη επιβολή του ανθρώπου πάνω στη φύση. Οι πολυσύνθετες εσωτερικές σχέσεις των κοινωνιών, που μπαίνουν στο μονοπάτι της ιστορικής εξέλιξης, δεν οφείλονται καθόλου στην άμεση επίδραση του φυσικού περιβάλλοντος. Προϋποθέτουν την εφεύρεση κάποιων εργαλείων δουλειάς, την εξημέρωση κάποιων ζώων, την ικανότητα εξόρυξης κάποιων μετάλλων και τα παρόμοια. Τα εργαλεία και τα μέσα αυτά παραγωγής άλλαξαν με πολύ διαφορετικούς τρόπους στις διάφορες συνθήκες· έδειξαν σημεία προόδου, στασιμότητας, ή και πισοδρόμησης, μα ποτέ οι αλλαγές αυτές δεν ξαναγύρισαν τον άνθρωπο σε μια καθαρή ζωώδικη ζωή, δηλαδή σε μια ζωή που άμεσα επηρεάζεται από το φυσικό περιβάλλον.

> *«Συνεπώς, πρώτο και βασικό αντικείμενο της ιστορικής επιστήμης είναι ο καθορισμός και η έρευνα της τεχνητής αυτής βάσης, η καταγωγή της, η σύνθεσή της, οι άλλαγές και οι μετασχηματισμοί της. Το να πούμε ότι όλ' αυτά είναι μόνο μέρος και προέκταση της φύσης είναι σαν να λέμε κάτι που με τον πάρα πολύ αφηρημένο και πάρα πολύ γενικό χαρακτήρα του δεν έχει πια κανένα νόημα».*

1. Lewis Henry Morgan (1818 - 1881), αμερικανός ανθρωπολόγος που με τα έργα του και ειδικά το «Αρχαία κοινωνία ή έρευνες για το δρόμο της προόδου του ανθρώπου από την περίοδο της αγριότητας μέσα από τη βαρβαρότητα ως τον πολιτισμό», 1877, ασχολήθηκε ο Ένγκελς στο κλασικό του έργο «Η καταγωγή της οικογένειας, της ατομικής ιδιοκτησίας και του κράτους» (σημ. εκδ.).

Αυστηρός όμως είναι για τον «πολιτικό και κοινωνικό δαρβινισμό», ο Λαμπριόλα δεν είναι λιγότερο αυστηρός για τις προσπάθειες ορισμένων «αξιαγάπητων ερασιτεχνών» να συνδυάσουν την υλιστική αντίληψη της ιστορίας με τη θεωρία για την καθολική εξέλιξη, που, όπως παρατηρεί με τραχύτητα αλλά σωστά, πολλοί τη μετάτρεψαν σε απλή μεταφυσική μεταφορά. Ειρωνεύεται επίσης την απλοϊκότητα των «αξιαγάπητων ερασιτεχνών» που προσπαθούν να βάλουν την υλιστική αντίληψη της ιστορίας κάτω από την προστασία της φιλοσοφίας του Αυγούστου Κοντ ή του Σπένσερ: «πράγμα που σημαίνει ότι θέλουν να μας δώσουν για συμμάχους μας τους πιο ανοιχτούς αντιπάλους μας», λέει ο Λαμπριόλα.

Η παρατήρηση για τους ερασιτέχνες είναι φανερό ότι αναφέρεται, ανάμεσα σε άλλους και στον καθηγητή Ερίκο Φέρρι, το συγγραφέα ενός πολύ ρηχού βιβλίου με τον τίτλο «Σπένσερ, Δαρβίνος και Μαρξ», που δημοσιεύτηκε σε γαλλική μετάφραση με τον τίτλο «Σοσιαλισμός και θετική επιστήμη».[1]

V

Έτσι, ο άνθρωπος κάνει την ιστορία αγωνιζόμενος να ικανοποιήσει τις ανάγκες του. Οι ανάγκες αυτές βέβαια επιβάλλονται αρχικά από τη φύση, ανάλογα όμως μεταβάλλονται σε σημαντικό βαθμό ποσοτικά και ποιοτικά από το χαρακτήρα του τεχνητού περιβάλλοντος. Οι παραγωγικές δυνάμεις που έχει ο άνθρωπος στη διάθεσή του καθορίζουν όλες τις κοινωνικές του σχέσεις. Πρώτ᾽ απ᾽ όλα, η κατάσταση των παραγωγικών δυνάμεων καθορίζει τις σχέσεις που οι άνθρωποι έχουν μεταξύ τους στο κοινωνικό προτσές της παραγωγής, δηλαδή τις *οικονομικές τους σχέσεις*. Φυσικά οι σχέσεις αυτές γεννούν ορισμένα συμφέροντα, που εκφράζονται στο *δίκαιο*. «Κάθε σύστημα δικαίου προστατεύει ένα ορισμένο συμφέρον», λέει ο Λαμπριόλα. Η ανάπτυξη των παραγωγικών δυνάμεων χωρίζει την κοινωνία σε τάξεις, που τα συμφέροντά τους όχι μόνο είναι διαφορετικά, μα και από πολλές —και μάλιστα ουσιαστικές— απόψεις είναι διαμετρικά ανταγωνιστικά. Ο ανταγωνισμός αυτός των συμφερόντων γεννά συγκρούσεις, αγώνα ανάμεσα στις κοινωνικές τάξεις. Ο αγώνας καταλήγει στην αντικατάσταση της οργάνωσης της *φυλής* από την οργάνωση του *κράτους*, που σκοπός του είναι να προστατεύει τα συμφέροντα που κυριαρχούν. Τέλος, οι κοινωνικές σχέσεις που καθορίζονται από τη δοσμένη κατάσταση των παραγωγικών δυνάμεων, γεννούν την κοινή *ηθική*, δηλαδή, την ηθική που οδηγεί τους ανθρώπους στην κοινή, καθημερινή ζωή.

Έτσι το δίκαιο, το πολιτειακό σύστημα και η ηθική ενός δοσμένου λαού καθορίζονται απ᾽ *ευθείας* και *άμεσα* από τις χαρακτηριστικές οικονομικές σχέσεις του. Οι οικονομικές αυτές σχέσεις καθορίζουν επίσης —*πλάγια* όμως και *έμμεσα*— όλες τις δημιουργίες του πνεύματος και της φαντασίας: τέχνη, επιστήμη κ.λπ.

Για να κατανοήσουμε την ιστορία της επιστημονικής σκέψης ή την ιστορία της τέχνης, μιας ορισμένης χώρας δεν αρκεί να γνωρίσουμε την οικονομία της. Πρέπει να ξέρουμε πώς να προχωρήσουμε από την οικονομία στην *κοινωνική ψυχολογία*, που χωρίς την προσεχτική μελέτη της και το αγκάλιασμά της είναι αδύνατο να δοθεί μια υλιστική εξήγηση της ιστορίας των ιδεολογιών.

Αυτό, βέβαια, δε σημαίνει πως υπάρχει μια κοινωνική ψυχή ή ένα συλλογικό έθνικό «πνεύμα», που εξελίσσεται σύμφωνα με τους δικούς του ειδικούς νόμους και εκφράζεται στην κοινωνική ζωή. «Αυτό είναι καθαρός μυστικισμός», λέει, ο Λαμπριόλα. Εκείνο που μπορούν να εκφράσουν οι υλιστές σ᾽ αυτή την περίπτωση είναι η προέχουσα κατάσταση του αισθήματος και της νόησης στη δοσμένη κοινωνική τάξη της δοσμένης χώρας στη δοσμένη περίο-

1. Το έργο αυτό του Φέρρι μεταφράστηκε στα ελληνικά και δημοσιεύτηκε στην «Κομμουνιστική Επιθεώρηση», Α΄, 1921 (σημ. εκδ.).

δο. Αυτή η κατάσταση του αισθήματος και της νόησης είναι αποτέλεσμα των κοινωνικών σχέσεων. Ο Λαμπριόλα είχε πεισθεί πέρα για πέρα ότι δεν είναι οι μορφές της ανθρώπινης συνείδησης που καθορίζουν τις μορφές του κοινωνικού της είναι, μα αντίθετα οι μορφές του κοινωνικού της είναι καθορίζουν τις μορφές της συνείδησής της. Όταν όμως οι μορφές της συνείδησής της ξεπηδήσουν από το έδαφος του κοινωνικού είναι, γίνονται μέρος της ιστορίας. Η ιστορική επιστήμη δεν μπορεί να περιορίζεται στην απλή ανατομία της κοινωνίας· αγκαλιάζει το σύνολο *των φαινομένων που άμεσα, ή έμμεσα* καθορίζονται από την κοινωνική οικονομία, μαζί και το έργο της φαντασίας. Δεν υπάρχει ιστορικό γεγονός που να μην οφείλει τη γέννησή του στην κοινωνική οικονομία· είναι όμως εξίσου αληθινό, ότι δεν υπάρχει ιστορικό γεγονός που να μην του προηγήθηκε, να μην το συνοδεύει και να μην το ακολουθεί μια καθορισμένη κατάσταση συνείδησης. Σ' αυτό οφείλεται και η τεράστια σημασία της κοινωνικής ψυχολογίας. Γιατί αν αυτή πρέπει να υπολογίζεται ακόμα και στην ιστορία του δικαίου και των πολιτικών θεσμών, στην ιστορία της λογοτεχνίας, της τέχνης, της φιλοσοφίας κ.λπ., δεν μπορεί να γίνει ούτε βήμα χωρίς αυτή.

Όταν λέμε ότι ένα δοσμένο έργο είναι πέρα για πέρα στο πνεύμα, ας πούμε, της Αναγέννησης, αυτό θα πει ότι αντιστοιχεί απόλυτα στα επικρατέστερα τότε αισθήματα των τάξεων που έδιναν τον τόνο στην κοινωνική ζωή. Όσο δεν αλλάζουν οι κοινωνικές σχέσεις, δεν αλλάζει και η ψυχολογία της κοινωνίας. Οι άνθρωποι συνηθίζουν στις επικρατούσες γνώμες, αντιλήψεις, τρόπους σκέψης και μέσα ικανοποίησης των δοσμένων αισθητικών απαιτήσεων. Αν όμως η ανάπτυξη των παραγωγικών δυνάμεων οδηγήσει σε οποιαδήποτε ουσιαστική αλλαγή στην οικονομική διάρθρωση της κοινωνίας και, συνεπώς, στις αμοιβαίες σχέσεις των κοινωνικών τάξεων, θα αλλάξει επίσης και η ψυχολογία των τάξεων αυτών και μαζί της το «πνεύμα των καιρών» και ο «εθνικός χαρακτήρας». Η αλλαγή αυτή εκφράζεται με την εμφάνιση νέων θρησκευτικών πεποιθήσεων ή νέων φιλοσοφικών αντιλήψεων, νέων τάσεων στην τέχνη ή νέων αισθητικών απαιτήσεων.

Ένα άλλο που πρέπει να έχουμε υπόψη μας, σύμφωνα με τη γνώμη του Λαμπριόλα, είναι *οι επιβιώσεις* των αντιλήψεων και των τάσεων που κληρονομήθηκαν από τις προηγούμενες γενιές και διατηρήθηκαν μόνο από την παράδοση, παίζουν συχνά πολύ σπουδαίο ρόλο στις ιδεολογίες. Ακόμα, οι ιδεολογίες επηρεάζονται επίσης από τη φύση.

Όπως ξέρουμε κιόλας, το τεχνητό περιβάλλον μεταβάλλει πολύ έντονα την επίδραση της φύσης πάνω στον κοινωνικό άνθρωπο. Η επίδραση αυτή από *άμεση* γίνεται *έμμεση*. Αυτό όμως δε θα πει ότι παύει να υπάρχει. Η ιδιοσυγκρασία κάθε έθνους διατηρεί ορισμένες ιδιομορφίες, που δημιουργήθηκαν από την επίδραση του φυσικού περιβάλλοντος που ως ένα ορισμένο σημείο μεταβάλλονται με την προσαρμογή στο κοινωνικό περιβάλλον, ποτέ όμως δεν εξαφανίζονται ολότελα. Αυτές οι ιδιομορφίες της εθνικής ιδιοσυγκρασίας συνιστούν αυτό που λέγεται *φυλή*. Η φυλή εξασκεί αναμφισβήτητη επίδραση στην ιστορία μερικών ιδεολογιών, π.χ. της τέχνης· κι αυτό κάνει ακόμα πιο περίπλοκο το καθήκον της επιστημονικής εξήγησής της που δεν είναι κιόλας καθόλου εύκολο.

VI

Αναπτύξαμε με αρκετές λεπτομέρειες και, ελπίζουμε, με ακρίβεια, την άποψη του Λαμπριόλα ότι τα κοινωνικά φαινόμενα εξαρτώνται από την οικονομική διάρθρωση της κοινωνίας, που, με τη σειρά της, καθορίζεται από την κατάσταση των παραγωγικών δυνάμεων. Στο μεγαλύτερο μέρος συμφωνούμε μαζί του. Σε μερικά όμως σημεία οι απόψεις του γεννούν ορισμένες αμφιβολίες και σχετικά μ' αυτές θα κάνουμε μερικές παρατηρήσεις.

Θα αρχίσουμε από το παρακάτω σημείο: σύμφωνα με το Λαμπριόλα, το κράτος είναι μια οργάνωση για την κυριαρχία μιας κοινωνικής τάξης πάνω σε μια άλλη ή σε άλ-

λες. Αυτό είναι σωστό. Δεν εκφράζει όμως πλέρια όλη την αλήθεια. Σε κράτη σαν την Κίνα ή την αρχαία Αίγυπτο, όπου δε μπορούσε να υπάρχει πολιτισμένη ζωή δίχως πολυσύνθετα και μεγάλης έκτασης έργα για να κανονίζεται ο ρους και το πλημμύρισμα των μεγάλων ποταμών και για αρδευτικούς σκοπούς, η εμφάνιση του κράτους μπορεί σε μεγάλο βαθμό να εξηγηθεί από την άμεση επίδραση των αναγκών του κοινωνικού παραγωγικού προτσές. Δεν μπορεί να υπάρξει αμφιβολία ότι ανισότητα, στον έναν ή στον άλλο βαθμό, υπήρχε στις χώρες αυτές ακόμα και στους προϊστορικούς χρόνους, τόσο *μέσα* στις φυλές (tribus) που επρόκειτο να αποτελέσουν το κράτος —και που συχνά διέφεραν ολότελα στην εθνολογική καταγωγή— και ανάμεσα στις φυλές. Όμως οι άρχουσες τάξεις που συναντούμε στην ιστορία αυτών των χωρών διατήρησαν τη λίγο ή πολύ ανώτερη κοινωνική τους θέση χάρη στην οργάνωση του κράτους που γεννήθηκε από τις ανάγκες του κοινωνικού παραγωγικού προτσές. Δε χωρεί καμιά αμφιβολία ότι η κάστα του αιγυπτιακού ιερατείου χρωστούσε την υπεροχή της στον εξαιρετικά σπουδαίο ρόλο που έπαιζαν οι στοιχειώδεις επιστημονικές γνώσεις της στο σύστημα της γεωργίας της Αιγύπτου.[1] Στη Δύση —όπου βέβαια, πρέπει να περιληφθεί και η Ελλάδα— δε βλέπουμε να έχουν οποιαδήποτε επίδραση στη γένεση του κράτους οι άμεσες ανάγκες του κοινωνικού προτσές της παραγωγής, που δεν προϋποθέτουν μια πλατιά κοινωνική οργάνωση. Κι εκεί όμως ακόμα η εμφάνιση του κράτους πρέπει να αποδοθεί σε μεγάλο βαθμό στην ανάγκη για έναν κοινωνικό καταμερισμό της εργασίας που προκάλεσε η ανάπτυξη των κοινωνι-

1. Κάποιος από τους βασιλιάδες της Χαλδαίας έλεγε: «κατάχτησα τα μυστικά των ποταμών για το συμφέρον των άνθρώπων... οδήγησα τα νερά των ποταμών στην έρημο· γέμισα μ' αυτά τα ξεραμένα αυλάκια... πότισα τους έρημους κάμπους, τους έφερα την ευφορία και την αφθονία. Τους μετέβαλα σε τόπους χαράς. Παρ' όλη την αλαζονικότητά της, είναι μια αρκετά ακριβής περιγραφή για το ρόλο του ανατολίτικου κράτους στην οργάνωση του κοινωνικού προτσές της παραγωγής.

κών παραγωγικών δυνάμεων. Αυτό φυσικά, δεν εμπόδισε το κράτος να είναι ταυτόχρονα οργάνωση της κυριαρχίας μιας προνομιακής μειοψηφίας πάνω σε μια λίγο ή πολύ υποδουλωμένη πλειοψηφία.[2] Δεν πρέπει όμως να πάψουμε να το έχουμε υπόψη μας κάτω από οποιεσδήποτε περιστάσεις, για να αποφύγουμε μια λαθεμένη και μονόπλευρη ιδέα για τον ιστορικό ρόλο του κράτους.

Και τώρα ας εξετάσουμε τις απόψεις του Λαμπριόλα για την ιστορική εξέλιξη των ιδεολογιών. Είδαμε ότι κατά τη γνώμη του, η εξέλιξη αυτή γίνεται πιο περίπλοκη με την ενέργεια των φυλετικών ιδιορρυθμιών και την επίδραση που εξασκεί πάνω στον άνθρωπο γενικά το φυσικό του περιβάλλον. Είναι μεγάλο κρίμα που ο συγγραφέας μας δε θεώρησε αναγκαίο να υποστηρίξει και να εξηγήσει τη γνώμη του αυτή με ένα παράδειγμα· θα μας διευκόλυνε να τον καταλάβουμε. Όπως κι αν έχει το πράγμα, είναι φανερό πως έτσι που την εξηγεί δεν μπορεί να γίνει δεκτή.

Οι ερυθρόδερμες αμερικανικές φυλές δεν ανήκουν, φυσικά, στην ίδια φυλή όπου ανήκαν και οι φυλές που στα προϊστορικά χρόνια κατοικούσαν στο ελληνικό αρχιπέλαγος και στα παράλια της Βαλτικής. Δεν χωρεί συζήτηση ότι στις διαφορετικές αυτές περιοχές ο πρωτόγονος άνθρωπος δοκίμαζε τις επιδράσεις του φυσικού περιβάλλοντος κατά πολύ διαφορετικό τρόπο. Θα έπρεπε να περιμένουμε ότι οι διαφορετικές αυτές επιδράσεις θα αντανακλόνταν στην πρωτόγονη τέχνη των πρώτων αυτών κατοίκων των τόπων που αναφέραμε. Ωστόσο, δε βλέπουμε να γίνεται αυτό. Σε όλα τα μέρη της γης, όσο πολύ κι αν διαφέρουν ανάμεσά τους, βρίσκουμε όμοια στάδια στην ανάπτυξη της τέχνης που αντιστοιχούν σε όμοια στάδια στην εξέ-

2. Μάλιστα σε πολλές περιπτώσεις δεν το εμπόδισε να είναι το αποτέλεσμα κατάχτησης ενός λαού από έναν άλλο. Η βία παίζει σπουδαίο ρόλο στην αντικατάσταση παλιών θεσμών από καινούριους. Μα η βία σε καμιά περίπτωση δεν μπορεί να εξηγήσει ούτε τη δυνατότητα μιας τέτιας αντικατάστασης, ούτε τις κοινωνικές της συνέπειες.

λιξη του πρωτόγονου ανθρώπου. Ξέρουμε τέχνη της λίθινης εποχής και τέχνη της εποχής του σίδερου· δεν ξέρουμε όμως καμιά ξεχωριστή τέχνη των διαφόρων φυλών, λευκής κίτρινης κ.λπ. Η κατάσταση των παραγωγικών δυνάμεων αντανακλάται ακόμα και στις λεπτομέρειες. Π.χ. στις διακοσμήσεις των αγγείων στην αρχή συναντούμε μόνο ευθείες και τεθλασμένες γραμμές, τετράγωνα, σταυρούς, ζικ - ζακ κ.λπ. Τη μορφή αυτή της διακόσμησης η πρωτόγονη τέχνη τη δανείστηκε από την ακόμα πιο πρωτόγονη χειροτεχνία: το ύφασμα και το πλέξιμο. Στην εποχή του ορείχαλκου, με την εμφάνιση της επεξεργασίας των μετάλλων, που μπορούν να πάρουν κάθε λογής γεωμετρικά σχήματα βλέπουμε να εμφανίζονται οι καμπύλες στη διακόσμηση. Και, τέλος, με την εξημέρωση των ζώων, εμφανίζονται οι μορφές τους και συγκεκριμένα η μορφή του αλόγου.[1]

Βέβαια, στην απεικόνιση των ανθρώπινων όντων, η επίδραση των φυλετικών χαρακτηριστικών απόβλεπε να δώσει τα «ιδεώδη της ομορφιάς», που είχε ο κάθε πρωτόγονος τεχνίτης. Ξέρουμε ότι κάθε φυλή, ειδικά στις πρώτες βαθμίδες της κοινωνικής εξέλιξης, θεωρεί τον εαυτό της σαν την πιο όμορφη και εκτιμά πάρα πολύ τα χαρακτηριστικά που τη διακρίνουν από άλλες φυλές.[2] Πρώτα - πρώτα όμως, η επίδραση αυτών των ιδιομορφιών της φυλετικής αισθητικής —εφόσον έχουν κάποια σταθερότητα— δεν μπορεί να αλλοιώσει την πορεία της εξέλιξης της τέχνης και, δεύτερο, οι ίδιες οι ιδιομορφίες δεν είναι παρά προσωρινές, που θα πει ότι διατηρούνται τόσο μόνο, όσο επικρατούν ορισμένες συνθήκες. Όταν μια φυλή εξαναγκάζεται να δεχθεί την υπεροχή κάποιας άλλης πιο ανεπτυγμένης φυλής, η φυλετική της αυταρέσκεια τείνει να εξαφανιστεί και δίνει τη θέση της σε μια απομίμηση των εχθρικών γούστων που προηγούμενα θεωρούνταν γελοία ή

1. Βλέπε την εισαγωγή του W. Lubke στην ιστορία του της τέχνης.
2. Βλ. Δαρβίνου, «Η καταγωγή του ανθρώπου».

ακόμα αισχρά και αηδιαστικά. Εδώ βλέπουμε να συμβαίνει στον άγριο, εκείνο που στην πολιτισμένη κοινωνία συμβαίνει στον αγρότη, που στις αρχές ειρωνεύεται τους τρόπους και το ντύσιμο των κατοίκων της πόλης και ύστερα, με την αυξανόμενη υπεροχή της πόλης πάνω στην ύπαιθρο, προσπαθεί να το αντιγράψει όσο μπορεί καλύτερα.

Περνώντας στα ιστορικά έθνη, πρέπει πρώτα - πρώτα να σημειώσουμε ότι σε σχέση μ' αυτά, η λέξη *φυλή* δε μπορεί και δε θα πρέπει να χρησιμοποιείται καθόλου. Δεν ξέρουμε κανένα ιστορικό έθνος που να μπορεί να θεωρηθεί φυλετικά αγνό: καθένα απ' αυτά είναι το προϊόν ενός εξαιρετικά μακρού χρόνου και έντονου προτσές επιμειξίας και διασταύρωσης διαφόρων εθνικών στοιχείων.

Τώρα ας προσπαθήσουμε, ύστερα απ' αυτά, να καθορίσουμε την επίδραση της «φυλής» στην ιστορία των ιδεολογιών ενός έθνους!

Από πρώτη ματιά φαίνεται ότι τίποτε δε μπορούσε νάναι πιο απλό και πιο σωστό από την ιδέα ότι το φυσικό περιβάλλον επηρεάζει την εθνική ιδιοσυγκρασία και, μέσον της ιδιοσυγκρασίας, την ιστορία της πνευματικής και αισθητικής εξέλιξης του έθνους. Αλλά, αν ο Λαμπριόλα ανέτρεχε μόνο στην ιστορία της ίδιας του τη χώρας, θα είχε πεισθεί ότι η ιδέα του αυτή είναι λαθεμένη. Οι σύγχρονοι Ιταλοί περιστοιχίζονται από το ίδιο εκείνο φυσικό περιβάλλον όπου ζούσαν οι αρχαίοι ρωμαίοι, κι όμως πόσο ανόμοια είναι η «ιδιοσυγκρασία» των σημερινών μας φόρου υποτελών του Μενελίκ από την ιδιοσυγκρασία των αυστηρών κατακτητών της Καρχηδόνας. Αν καταπιανόμασταν να εξηγήσουμε π.χ. την ιστορία της ιταλικής τέχνης με την ιταλική ιδιοσυγκρασία, θα αντιμετωπίζαμε πολύ γρήγορα το κοροϊδευτικό ερώτημα, γιατί, η ιδιοσυγκρασία αυτή έχει τόσο βαθιές διαφορές σε διαφορετικές εποχές και σε διαφορετικά μέρη της χερσονήσου των Απενίνων.

VII

Ο συγγραφέας των «Δοκιμίων για την περίοδο του Γκόγκολ στη ρωσική λογοτεχνία» λέει σ᾽ ένα από τα σχόλιά του πάνω στον πρώτο τόμο της Πολιτικής οικονομίας του Τζων Στιούαρτ Μιλλ:

«Δεν μπορούμε να πούμε ότι η φυλή δεν παίζει κανένα ρόλο· η εξέλιξη των φυσικών και ιστορικών επιστημών δεν έφτασε ακόμα σε μια τόση τελειότητα ανάλυσης, που σε πολλές περιπτώσεις θα μας επέτρεπε να πούμε ανεπιφύλακτα: εδώ αυτό το στοιχείο λείπει απόλυτα. Μια και ξέρουμε ότι η ατσάλινη αυτή πέννα περιέχει ίσως ένα άτομο πλατίνας, δεν μπορούμε να το αρνηθούμε απόλυτα. Αυτό που μπορούμε να πούμε είναι ότι η χημική ανάλυση δείχνει ότι η πέννα αυτή περιέχει αναμφισβήτητα τόση ποσότητα ατσαλιού ώστε η αναλογία της ποσότητας της πλατίνας που ίσως περιέχει είναι ολότελα ασήμαντη· κι ακόμα αν μια τέτια αναλογία υπάρχει, θα είναι άχρηστη για κάθε πρακτικό σκοπό... ΄Οσον αφορά την πρακτική δράση, μπορεί να μεταχειριστείτε την πέννα αυτή, ακριβώς όπως θα μεταχειριζόσαστε γενικά κάθε άλλη ατσάλινη πέννα. Κατά τον ακριβώς ίδιο τρόπο, μη δίνετε καμιά προσοχή στις πρακτικές δουλειές στη φυλή των ανθρώπων· μεταχειριστείτε τους απλούστατα σαν ανθρώπους... ΄Ισως η φυλή ενός έθνους να έχει κάποια επίδραση στο να καθοριστεί ότι η κατάστασή του σήμερα είναι αυτή που είναι και όχι άλλη· δεν μπορούμε να την αρνηθούμε ολότελα· η ιστορική ανάλυση δεν έφτασε ακόμα τη μαθηματική και απόλυτη ακρίβεια, όπως η χημική ανάλυση στις μέρες μας αφήνει ακόμα ένα μικρό, πολύ μικρό κατακάθι, που απαιτεί πιο λεπτεπίλεπτες μέθοδες έρευνας, μέθοδες που είναι ακόμα ανωφελείς στη σημερινή κατάσταση της επιστήμης. ΄Ομως αυτό το κατακάθι είναι πολύ μικρό. Στον καθορισμό της σημερινής κατάστασης ενός έθνους, μεγάλο μέρος οφείλεται στη δράση των περιστάσεων που δεν εξαρτώνται καθόλου από τα

συμφυή φυλετικά χαρακτηριστικά ώστε και αν ακόμα υπάρχουν τέτιες ιδιαίτερες ιδιότητες που διαφέρουν στη γενική ανθρώπινη φύση, το πεδίο που τους αφήνεται για δράση είναι πολύ μικρό, αμέτρητα, μικροσκοπικά μικρό».

Θυμηθήκαμε αυτά τα λόγια όταν διαβάζαμε τις απόψεις του Λαμπριόλα για την επίδραση της φυλής στην ιστορία της πνευματικής εξέλιξης του ανθρώπου. Ο συγγραφέας των «Δοκιμίων για την περίοδο του Γκόγκολ» ασχολήθηκε με το ρόλο της φυλής κυρίως από την πρακτική σκοπιά, όσα λέει όμως θα πρέπει να τα έχουν πάντα στο μυαλό τους εκείνοι που ασχολούνται σε καθαρά θεωρητικές έρευνες. Η κοινωνική επιστήμη θα ωφεληθεί τεράστια αν εγκαταλείψουμε επί τέλους την κακή συνήθεια να αποδίδουμε στη φυλή κάθε τι που φαίνεται ακατανόητο στην πνευματική ιστορία ενός έθνους. ΄Ισως τα φυλετικά χαρακτηριστικά να είχαν κάποια επίδραση στην ιστορία του. Αυτή όμως η υποθετική επίδραση ήταν πιθανότατα τόσο μικροσκοπική ώστε ήταν προτιμότερο για το συμφέρον της έρευνας να θεωρείται σαν ανύπαρκτη και να εξετάζουμε τις ιδιομορφίες που παρατηρούνται στην εξέλιξη του δοσμένου έθνους σαν προϊόν των ειδικών ιστορικών συνθηκών όπου συντελέστηκε αυτή η εξέλιξη και όχι σαν αποτέλεσμα της επίδρασης της φυλής. Δεν είναι ανάγκη να πούμε, ότι σε πολλές περιπτώσεις δεν θα είμαστε σε θέση να αποδείξουμε ποιες ακριβώς ήταν οι συνθήκες που γέννησαν τις ιδιομορφίες που μας απασχολούν. Αυτό όμως που δεν αποδίδεται με τις σημερινές μέθοδες της επιστημονικής έρευνας ίσως αποδοθεί αύριο. ΄Οσον αφορά τα φυλετικά χαρακτηριστικά, είναι ακατάλληλα γιατί τερματίζουν την έρευνα ακριβώς στο σημείο που θα έπρεπε να αρχίζει. Γιατί η ιστορία της γαλλικής ποίησης δεν μοιάζει με την ιστορία της γερμανικής ποίησης; Απλούστατα γιατί η ιδιοσυγκρασία του γαλλικού έθνους ήταν τέτια που δεν επέτρεπε να γεννηθεί ένας Λέσινγκ, ή ένας Σίλλερ, ή ένας Γκαίτε. Λοιπόν, ευχαριστούμε για την εξήγηση· τώρα φωτιστήκαμε.

Βέβαια, ο Λαμπριόλα θα έλεγε ότι δεν είχε καθόλου στο νου του τέτιες εξηγήσεις που δεν εξηγούν τίποτε. Κι αυτό θα ήταν αλήθεια. Μιλώντας γενικά, ο Λαμπριόλα αντιλαμβάνεται πέρα για πέρα την απόλυτη ματαιότητά τους και ξέρει επίσης πολύ καλά από ποια πλευρά θα πρέπει να αντικριστεί ένα πρόβλημα σαν αυτό που αναφέρουμε. Όταν όμως παραδέχεται ότι η πνευματική ανάπτυξη των εθνών γίνεται πιο περίπλοκη από τα φυλετικά χαρακτηριστικά τους, διατρέχει τον κίνδυνο να οδηγήσει τους αναγνώστες του σοβαρά έξω από το σωστό δρόμο και να τους παρασύρει εύκολα να κάνουν, έστω και σε μικρές λεπτομέρειες, ορισμένες παραχωρήσεις στον παλιό τρόπο της σκέψης που είναι επιζήμιες για την κοινωνική επιστήμη. Ενάντια σε τέτιες παραχωρήσεις στρέφονται οι παρατηρήσεις μας.

Όταν λέμε ότι η άποψη που καταπολεμούμε σχετικά με την επίδραση της φυλής στην ιστορία των ιδεολογιών είναι πολύ παλιά, δεν το λέμε χωρίς λόγο. Δεν είναι τίποτε άλλο παρά η παραλλαγή μιας θεωρίας, που είχε μεγάλη διάδοση τον τελευταίο αιώνα, και που προσπαθούσε να εξηγήσει όλη την πορεία της ιστορίας από τα χαρακτηριστικά της ανθρώπινης φύσης. Η θεωρία αυτή είναι απόλυτα ασυμβίβαστη με την υλιστική αντίληψη της ιστορίας. Σύμφωνα, με τη νέα άποψη, η φύση του κοινωνικού ανθρώπου αλλάζει όσο αλλάζουν οι *κοινωνικές σχέσεις*. Συνεπώς, τα γενικά χαρακτηριστικά της ανθρώπινης φύσης δεν μπορούν να δώσουν καμιά ερμηνεία της ιστορίας. Αν και είναι όμως φλογερός και πιστός οπαδός της υλιστικής αντίληψης της ιστορίας, ο Λαμπριόλα αναγνωρίζει επίσης —αν και μόνο σε μικρό βαθμό— κάποια αλήθεια στην παλιά άποψη. Οι Γερμανοί δεν έχουν άδικο όταν λένε: Wer A sagt, muss auch B sagen.[1] Έχοντας παραδεχτεί ότι η παλιά άποψη είναι σωστή σε μια περίπτωση, ο Λαμπριόλα θα την παραδεχτεί σωστή και σε άλλες. Είναι όμως ανάγκη να

1. Όποιος λέει Α, πρέπει επίσης να πει Β (σημ. εκδ.).

πούμε, ότι αυτός ο συνδυασμός δυό διαμετρικά αντιθέτων απόψεων δε μπορούσε παρά να βλάψει την αρμονία της κοσμοθεωρίας του;

VIII

Η οργάνωση μιας δοσμένης κοινωνίας καθορίζεται από την κατάσταση των παραγωγικών της δυνάμεων. Όταν αλλάζει η κατάσταση αυτή, αλλάζει αργά ή γρήγορα και η κοινωνική οργάνωση. Συνεπώς, οι κοινωνικές παραγωγικές δυνάμεις εξελίσσονται μέσα σε μια κατάσταση ασταθούς ισορροπίας. Ο Λαμπριόλα πολύ σωστά παρατηρεί ότι η αστάθεια αυτή, μαζί με τις κοινωνικές κινήσεις και την πάλη των τάξεων που γεννά, προφυλάγει τον άνθρωπο από την πνευματική στασιμότητα. Ο ανταγωνισμός είναι η αρχική αιτία της προόδου, λέει, επαναλαμβάνοντας τη σκέψη ενός πολύ γνωστού γερμανού οικονομολόγου. Όμως αμέσως παρακάτω διατυπώνει κάποια επιφύλαξη. Σύμφωνα με τη γνώμη του, θα ήταν μεγάλο λάθος, να υποθέσουμε ότι οι άνθρωποι πάντα και σε όλες τις περιπτώσεις κατανοούν πέρα για πέρα τη θέση τους και διακρίνουν καθαρά τα κοινωνικά καθήκοντα που τους επιβάλλει. «Αν το υποθέσουμε αυτό», λέει «υποθέτουμε κάτι απίθανο και, πραγματικά, χιμαιρικό».

Θα ζητήσουμε από τον αναγνώστη να προσέξει την επιφύλαξη αυτή. Ο Λαμπριόλα αναπτύσσει τη σκέψη του έτσι:

> *«Οι μορφές του δικαίου, οι πολιτικές πράξεις και οι προσπάθειες κοινωνικής οργάνωσης ήταν, και είναι ακόμη, άλλοτε επιτυχείς, άλλοτε λαθεμένες, δηλαδή δυσανάλογες και ακατάλληλες. Η ιστορία είναι γεμάτη λάθη, κι αυτό σημαίνει ότι αν όλα ήταν αναγκαία, επειδή είναι σχετική η εξυπνάδα εκείνων που πρόκειται να λύσουν μια δυσκολία ή να βρουν μια λύση σ' ένα δοσμένο πρόβλημα, αν το κάθε τι σ' αυτό ήταν αρκετά δικαιολογημένο, όμως κάθε τι δεν ήταν λογικό, με την έννοια που οι αισιόδοξοι*

δίνουν στη λέξη αυτή. Για να το εκφράσουμε πληρέστερα, τα καθοριστικά αίτια κάθε μεταβολής, δηλαδή οι μεταβαλλόμενες οικονομικές συνθήκες, τέλειωναν και τελειώνουν συντελώντας στο να βρεθούν, συχνά μέσα από δύσκολους δρόμους, οι αρμόζουσες μορφές δικαίου, τα κατάλληλα πολιτικά καθεστώτα και τα περισσότερο ή λιγότερο τέλεια μέσα κοινωνικής διαρρύθμισης. Δεν πρέπει όμως να νομιστεί ότι η ενστιχτώδικη σοφία του λογικού ζώου εκφράστηκε, ή εκφράζεται, οριστικά και απλά, στην πλήρη και ξεκάθαρη κατανόηση όλων των καταστάσεων, και ότι αφήσαμε μόνο το πολύ απλό έργο να ακολουθήσουμε τον απαγωγικό δρόμο από την οικονομική κατάσταση σ' όλα τα υπόλοιπα. Η αμάθεια –που με τη σειρά της μπορεί να εξηγηθεί– είναι μια σπουδαία αιτία για τον τρόπο που προχώρησε η ιστορία· και στην αμάθεια μπορούμε να προσθέσουμε την κτηνωδία που ποτέ δεν υποτάσσεται πλέρια και όλα τα πάθη και όλες τις αδικίες και τις διάφορες μορφές διαφθοράς, που ήταν και είναι το αναγκαίο προϊόν μιας κοινωνίας οργανωμένης με τέτιον τρόπο, ώστε μέσα σ' αυτήν η κυριαρχία του ανθρώπου πάνω στον άνθρωπο να είναι αναπόφευκτη και η ψευτιά, η υποκρισία, η αλαζονεία και η μικρότητα ήταν και είναι αχώριστες απ' αυτή την κυριαρχία. Μπορούμε, χωρίς να γίνουμε ουτοπιστές... να προβλέψουμε, όπως και πραγματικά προβλέπουμε, τον ερχομό μιας κοινωνίας που αναπτυσσόμενη μέσα από τη σημερινή κοινωνία και από τις ίδιες τις αντιφάσεις της, με τους νόμους που είναι συμφυείς με την ιστορική εξέλιξη, θα καταλήξει σε μια ένωση χωρίς ταξικούς ανταγωνισμούς... αυτό όμως είναι το μέλλον και δεν είναι ούτε το παρόν ούτε το παρελθόν... η διευθυνόμενη παραγωγή θα απομακρύνει από τη ζωή το στοιχείο της τύχης, που ίσαμε τώρα, αποδείχτηκε στην ιστορία μια πολύμορφη αιτία για ατυχήματα και συντυχίες».

Σ' όλα αυτά υπάρχει αρκετή δόση αλήθειας. Συνυφασμένη όμως φανταστικά με πλάνες, η αλήθεια αυτή παρουσιάζεται εδώ με τη μορφή μιας ολότελα εύστοχης παραδοξολογίας.

Ο Λαμπριόλα έχει αναμφισβήτητα δίκιο όταν λέει ότι οι άνθρωποι δεν αντιλαμβάνονται πάντα πολύ καθαρά την κοινωνική κατάσταση και δεν ξέρουν πάντα ακριβώς τα κοινωνικά καθήκοντα που γεννά. Όταν όμως, πάνω σ' αυτή τη βάση, λέει ότι η αμάθεια ή η πρόληψη στάθηκε η ιστορική αιτία για πολλές μορφές της κοινωνικής ζωής και πολλές συνήθειες, ξαναγυρνά αστόχαστα στην άποψη των διαφωτιστών του δέκατου όγδοου αιώνα. Πριν μιλήσει για την αμάθεια σαν μια σοβαρή αιτία για «τον τρόπο που προχώρησε η ιστορία», θα έπρεπε να καθορίσει την ακριβή έννοια, που πρέπει να αποδοθεί εδώ στη λέξη αυτή. Θα ήταν μεγάλο λάθος να νομιστεί ότι αυτό είναι αυτονόητο. Όχι δεν είναι καθόλου τόσο ξεκάθαρο ούτε τόσο απλό όσο φαίνεται. Ας πάρουμε για παράδειγμα τη Γαλλία στο δέκατο όγδοο αιώνα. Όλοι οι μυαλωμένοι αντιπρόσωποι της τρίτης τάξης ποθούσαν φλογερά ελευθερία και ισότητα. Για να επιτύχει αυτός ο σκοπός ζητούσαν να καταργηθούν ένα πλήθος απαρχαιωμένοι κοινωνικοί θεσμοί. Η κατάργηση όμως των θεσμών αυτών σήμαινε θρίαμβο του καπιταλισμού που, όπως ξέρουμε πολύ καλά, πολύ λίγο μπορεί να ονομαστεί βασίλειο της ελευθερίας και της ισότητας. Πρέπει ακόμα να ειπωθεί ότι δεν εκπληρώθηκαν οι υψηλοί σκοποί των φιλοσόφων του περασμένου αιώνα. Όμοια, πρέπει να ειπωθεί ότι οι φιλόσοφοι ήταν ανίκανοι να υποδείξουν τα μέσα για την πραγματοποίηση αυτών των σκοπών· και συνεπώς πρέπει να κατηγορηθούν για *αμάθεια*, όπως και πραγματικά κατηγορήθηκαν από πολλούς ουτοπιστές σοσιαλιστές. Ο ίδιος ο Λαμπριόλα μπορεί για την αντίθεση που υπάρχει ανάμεσα στις πραγματικές οικονομικές τάσεις στη Γαλλία εκείνου του καιρού και στα ιδανικά των στοχαστών της. «Παράξενο θέαμα και παράξενη αντίθεση!», αναφωνεί. Ποιο είναι όμως το παράξενο σ' αυτό; Και πού βρίσκεται η «άγνοια των γάλλων διαφωτιστών; Μήπως στο γεγονός ότι η αντίληψή τους για τα μέσα που θα επιτευχθεί η γενική ευτυχία δεν ήταν όμοια με

τις σημερινές δικές μας; Το κάτω - κάτω, όμως δε θα μπορούσε να γεννηθεί ζήτημα για τέτια μέσα εκείνη την εποχή *δεν είχαν ακόμα δημιουργηθεί* από την ιστορική κίνηση του ανθρώπου, ή πιο σωστά, *από την ανάπτυξη των παραγωγικών του δυνάμεων*. Διαβάστε του Mably, Doutes proposes aux philosophes economistes, διαβάστε του Morrelly, Code de la Nature και θα δείτε ότι επειδή οι συγγραφείς αυτοί διαφωνούσαν με τη μεγάλη πλειοψηφία των διαφωτιστών σχετικά με τους όρους της ανθρώπινης ευτυχίας και επειδή ονειρεύονταν την κατάργηση της ατομικής ιδιοκτησίας, ήρθαν, πρώτα - πρώτα, σε φανερή και χτυπητή αντίθεση με τις περισσότερες ζωτικές και γενικές ανάγκες του λαού στα χρόνια τους και ύστερα, επειδή το συναισθάνονταν αυτό αόριστα, θεωρούσαν οι ίδιοι τα όνειρά τους σαν *εντελώς απραγματοποίητα*. Και, συνεπώς, ρωτούμε ακόμα μια φορά — πού βρίσκεται η αμάθεια των διαφωτιστών; Μήπως στο γεγονός ότι ενώ συναισθάνονταν τις κοινωνικές ανάγκες της εποχής τους και υπόδειχναν τα πραγματικά μέσα για την ικανοποίησή τους (κατάργηση των παλιών προνομίων κ.λπ.) απόδιδαν ολωσδιόλου υπερβολική σπουδαιότητα στα μέσα αυτά, δηλαδή τα θεωρούσαν σαν μέσο για τη γενική ευτυχία. Δεν υπάρχει τέτια πρωθύστερη άγνοια· και αν πάρουμε την πρακτική άποψη πρέπει ακόμα να δεχτούμε ότι είχε τα καλά της γιατί όσο πιο πολύ πίστευαν οι διαφωτιστές στη γενική αξία των μεταρρυθμίσεων που ζητούσαν, τόσο πιο δραστήρια ήταν υποχρεωμένοι να αγωνιστούν για αυτές.

Αναμφισβήτητα, οι διαφωτιστές έδειχναν άγνοια γιατί δεν ήταν ικανοί να βρουν το συνδετικό νήμα των απόψεων και των πόθων τους με την οικονομική κατάσταση της Γαλλίας στην περίοδο αυτή και ούτε υποψιάζονταν καν πως υπήρχε τέτιο νήμα. Θεωρούσαν τον εαυτό τους σαν κήρυκα της *απόλυτης* αλήθειας. Σήμερα ξέρουμε ότι δεν υπάρχει τέτιο πράγμα σαν την απόλυτη αλήθεια, ότι κάθε τι είναι σχετικό, ότι κάθε τι εξαρτάται από τις συνθήκες του χρόνου και του τόπου· όμως ακριβώς γι᾽ αυτό το λόγο, θα πρέπει να είμαστε πολύ επιφυλακτικοί όταν κατακρίνουμε

για «άγνοια» τις διάφορες ιστορικές περίοδες. Η άγνοιά τους, στην έκταση που εκφράζεται στις χαρακτηριστικές τους κοινωνικές κινήσεις, πόθους και ιδανικά, είναι επίσης σχετική.

IX

Πώς γεννιέται το δίκαιο; Μπορούμε να πούμε ότι κάθε δίκαιο αντιπροσωπεύει την αντικατάσταση ή τροποποίηση ενός πιο παλιού δικαίου ή εθίμου. Γιατί τα παλιά έθιμα αντικαθίστανται; Γιατί παύουν να ανταποκρίνονται στις νέες «συνθήκες», δηλαδή στις νέες πραγματικές σχέσεις που οι άνθρωποι έχουν αναμεταξύ τους στο κοινωνικό προτσές της παραγωγής. Ο πρωτόγονος κομμουνισμός εξαφανίστηκε με την ανάπτυξη των παραγωγικών δυνάμεων. Ωστόσο, οι παραγωγικές δυνάμεις δεν αναπτύσσονται παρά βαθμιαία. Συνεπώς, οι νέες πραγματικές σχέσεις ανθρώπου προς άνθρωπο στο κοινωνικό προτσές της παραγωγής αναπτύσσονται επίσης αλλά βαθμιαία. Και από δω βγαίνει επίσης η στενότητα των παλιών νόμων ή εθίμων και, συνεπώς, η ανάγκη να βρεθεί μια αντίστοιχη *νομική* έκφραση για τις νέες *πραγματικές* (οικονομικές) σχέσεις των ανθρώπων, αναπτύσσεται επίσης αλλά βαθμιαία. Η ενστικτώδικη φρόνηση του λογικού ζώου ακολουθεί συνήθως το ρεύμα των πραγματικών αυτών μεταβολών. Αν το παλιό νομικό περίβλημα εμποδίζει ένα τμήμα της κοινωνίας να φτάσει στους υλικούς του σκοπούς, να ικανοποιεί τις επείγουσες ανάγκες του, αλάνθαστα και με τη μεγαλύτερη ευκολία θα σχηματίσει συνείδηση της στενότητάς του: αυτό χρειάζεται πολύ λιγότερη εξυπνάδα από όση απαιτείται για να νοιώσουμε ότι τα στενά παπούτσια ή τα βαριά όπλα είναι δυσάρεστα. Φυσικά από το σημείο να σχηματίσουμε συνείδηση της σενότητας ενός κανόνα δικαίου που υπάρχει *ως το σημείο να αγωνιστούμε συνειδητά για την κατάργησή του* η απόσταση είναι πολύ μεγάλη. Στην αρχή, οι άνθρωποι προσπαθούν να τον παρακάμψουν σε κάθε ειδική περίπτωση. Ας θυμηθούμε τι γινόταν συνήθως

στη χώρα μας, στις μεγάλες αγροτικές οικογένειες, όταν κάτω από την επίδραση του καπιταλισμού που γεννιόταν, δημιουργήθηκαν νέες πηγές προσόδων που δεν ήταν ίσες για όλα τα μέλη της οικογένειας. Ο εθιμικός οικογενειακός κώδικας στο σημείο αυτό έγινε δεσμευτικός για τους τυχερούς που κέρδιζαν περισσότερα από τους άλλους. Δεν ήταν όμως τόσο εύκολο για τους τυχερούς αυτούς να αποφασίσουν να επαναστατήσουν ενάντια στο παλιό έθιμο και δεν το έκαναν μονομιάς. Για πολύ καιρό κατέφευγαν σε τεχνάσματα, αποκρύπτοντας από τους γεροντότερους ένα μέρος από τις πρόσοδές τους. Το νέο όμως οικονομικό σύστημα γινόταν όλο και πιο ισχυρό και η παλιά οικογενειακή ζωή κλονιζόταν όλο και περισσότερο: τα μέλη εκείνα της οικογένειας που ενδιαφέρονταν για την κατάργησή του γίνονταν όλο και πιο αποφασιστικά· τα αγόρια όλο και πιο πολύ αποχωρίζονταν από το κοινό νοικοκυριό και στο τέλος το παλιό έθιμο εξαφανίστηκε και αντικαταστάθηκε από ένα νέο έθιμο, που γεννήθηκε από τις νέες συνθήκες, τις νέες *πραγματικές* σχέσεις τη νέα *οικονομία* της κοινωνίας.

Η γνώση που έχει ο άνθρωπος για την κατάστασή του κατά κανόνα καθυστερεί λίγο - πολύ από την ανάπτυξη των νέων πραγματικών σχέσεων που προκαλούν την αλλαγή αυτής της κατάστασης. Έχει όμως επίγνωση των πραγματικών σχέσεων. Όπου ο συνειδητός αγώνας του ανθρώπου για την κατάργηση των παλιών θεσμών και την εγκαθίδρυση ενός νέου νομικού συστήματος είναι αδύναμος, εκεί ο δρόμος για το νέο σύστημα δεν έχει ακόμα *στρωθεί όπως πρέπει από τα οικονομικά της κοινωνίας*. Μ᾽ άλλα λόγια, στην ιστορία, η έλλειψη ξεκάθαρης γνώσης —«τα χοντρά λάθη της ανώριμης σκέψης», «η άγνοια»— συχνά σημαίνει μόνον ένα πράγμα, δηλαδή ότι το αντικείμενο που πρέπει να γνωστεί, δηλαδή, το νέο, *αυτό που γεννιέται*, δεν έχει ακόμα αναπτυχθεί αρκετά. Και είναι ολοφάνερο, ότι μια παρόμοια άγνοια —έλλειψη γνώσης ή κατανόησης εκείνου που δεν υπάρχει ακόμα, εκείνου που βρίσκεται ακόμα στην πορεία της γέννησης— είναι μόνο *σχετική* άγνοια.

Υπάρχει κι άλλο είδος άγνοιας, η άγνοια της φύσης. Αυτή μπορεί να ονομαστεί *απόλυτη* άγνοια. Το κριτήριό της είναι η *κυριαρχία της φύσης πάνω στον άνθρωπο*. Και επειδή η ανάπτυξη των παραγωγικών δυνάμεων σημαίνει την αύξηση της κυριαρχίας *του ανρθώπου πάνω στη φύση*, είναι φανερό ότι κάθε αύξηση των παραγωγικών δυνάμεων σημαίνει ελάττωση της απόλυτης άγνοιας. Τα φυσικά φαινόμενα που ο άνθρωπος δεν καταλαβαίνει και συνεπώς δεν μπορεί να ελέγξει γεννούν διάφορα είδη δεισιδαιμονίας. Σ᾽ ένα ορισμένο στάδιο της κοινωνικής ανάπτυξης, οι δεισιδαιμονίες συνυφαίνονται στενά με την ανθρώπινη ηθική και τις νομικές ιδέες και τους δίνουν τότε μια ιδιαίτερη απόχρωση.[1]

---

1. Ο κ. Μ. Καβαλέφσκι, στο βιβλίο του *Το δίκαιο και το έθιμο στον Καύκασο*, λέει: «Μια έρευνα των θρησκευτικών πεποιθήσεων και δεισιδαιμονιών των Ισάβ (Ishavs) μας οδήγησε στο συμπέρασμα ότι κάτω από το επίσημο κάλυμμα της ορθόδοξης θρησκείας, ο λαός αυτός βρίσκεται ακόμα στο στάδιο της εξέλιξης που ο Ταίυλορ τόσο επιτυχημένα ονόμασε ανιμισμό. Το στάδιο αυτό, όπως ξέρουμε, χαρακτηρίζεται συνήθως από την αποφασιστική υποταγή και της κοινωνικής ηθικής και του δικαίου στη θρησκεία» (τόμ. II σελ. 82).

Η ουσία όμως της υπόθεσης είναι ότι, σύμφωνα με τον Ταίυλορ ο πρωτόγονος ανιμισμός *δεν επιδρά ούτε στην ηθική ούτε στο δίκαιο*. Στο στάδιο αυτό της εξέλιξης «δεν υπάρχει αμοιβαία σχέση ανάμεσα στην ηθική και το δίκαιο, ή αλλιώτικα η σχέση αυτή βρίσκεται σε εμβρυακή κατάσταση». «Ο ανιμισμός του αγρίου σχεδόν πάντα είναι εντελώς απαλλαγμένος από το ηθικό εκείνο στοιχείο που στα μάτια του πολιτισμένου ανθρώπου αποτελεί την ουσία κάθε πρακτικής θρησκείας... Οι ηθικοί νόμοι έχουν το δικό τους ειδικό θεμέλιο κ.λπ.» (La civilisation primitive Παρίσι 1876, τόμ. II σελ. 463 - 4). Για το λόγο αυτό θα ήταν πιο σωστό να πούμε ότι οι θρησκευτικές δεισιδαιμονίες συγκρούστηκαν με τις ηθικές και νομικές ιδέες μόνο σε ένα ορισμένο και σχετικό ανώτερο στάδιο της κοινωνικής εξέλιξης. Λυπούμαστε πολύ γιατί δεν μπορούμε, από έλλειψη χώρου, να δείξουμε εδώ πώς το εξηγεί αυτό ο νεότερος υλισμός.

Στην πορεία της πάλης —που τη γεννά η ανάπτυξη των νέων πραγματικών σχέσεων των ανθρώπων μέσα στο κοινωνικό προτσές της παραγωγής— οι θρησκευτικές αντιλήψεις συχνά παίζουν σημαντικό ρόλο. Και οι νεωτεριστές και οι συντηρητικοί επικαλούνται τη βοήθεια των θεών, βάζοντας διάφορους θεσμούς κάτω από την προστασία τους ή και ακόμα ισχυριζόμενοι ότι οι θεσμοί αυτοί είναι η έκφραση της θείας θέλησης. Δεν χρειάζεται να πούμε ότι οι Ευμενίδες, που οι αρχαίοι Έλληνες τις θεωρούσαν σαν υποστηριχτές του μητρικού δικαίου, βοήθησαν τόσο λίγο για την υπεράσπισή του όσο και η Αθηνά βοήθησε στο θρίαμβο της πατρικής εξουσίας, που υποτίθεται ότι τόσο ποθούσε. Απλούστατα οι άνθρωποι έχαναν τον καιρό και τον κόπο τους, επικαλούμενοι τη βοήθεια των θεών και των φετίχ. Ωστόσο η άγνοια, που έκανε δυνατό να πιστεύουν στις Ευμενίδες, δεν εμπόδιζε τους Έλληνες συντηρητικούς εκείνης της εποχής να αντιλαμβάνονται ότι το παλιό σύστημα δικαίου (ή, πιο συγκεκριμένα, το παλιό εθιμικό δίκαιο) αποτελούσε καλύτερη εγγύηση για τα συμφέροντά τους. Το ίδιο, η δεισιδαιμονία που επέτρεψε στους νεωτεριστές να στηρίζουν τις ελπίδες τους στην Αθηνά, δεν τους εμπόδισε να αντιλαμβάνονται το ακατάλληλο του παλιού τρόπου ζωής.

Η χρήση της σφήνας στο κόψιμο των ξύλων ήταν άγνωστη στους νταγιάκους της Μπόρνεο. Όταν την εισήγαγαν οι ευρωπαίοι, οι τοπικές αρχές απαγόρευσαν επίσημα τη χρήση της.[1] Αυτό ολοφάνερα αποτελεί μια απόδειξη για την *άγνοιά* τους, γιατί τι άλλο μπορούσε να είναι πιο παράλογο από την άρνηση της χρήσης ενός εργαλείου που ελαφρώνει την εργασία; Σκεφτείτε όμως λίγο και ίσως θα παραδεχθείτε ότι υπήρχαν ελαφρυντικά. Η απαγόρευση να χρησιμοποιούνται ευρωπαϊκά εργαλεία ήταν πιθανότατα μια εκδήλωση της *πάλης ενάντια στις ευρωπαϊκές επιδράσεις*, που άρχιζαν να υπονομεύουν την παλιά ιθαγενή κατάσταση. Οι ιθαγενείς αρχές αντιλαμβάνονταν αόριστα ότι αν εισάγονταν τα ευρωπαϊκά έθιμα δεν θα έμενε ούτε ένα λιθαράκι από το καθεστώς τους. Για ένα οποιοδήποτε λόγο η σφήνα τους θύμιζε την καταστροφική δύναμη των ευρωπαϊκών επιδράσεων περισσότερο από οποιοδήποτε άλλο ευρωπαϊκό εργαλείο. Και έτσι βλέπουμε να απαγορεύουν επίσημα τη χρήση της. Γιατί η σφήνα ακριβώς παρουσιάστηκε στα μάτια τους σαν το σύμβολο επικίνδυνων καινοτομιών. Στο ερώτημα αυτό μπορούμε να δώσουμε μια ικανοποιητική απάντηση, δεν ξέρουμε γιατί στο μυαλό των ιθαγενών η σφήνα συνδέθηκε με την ιδέα του κινδύνου που απειλούσε τις παλιές μορφές της ζωής τους· μπορούμε όμως να πούμε με βεβαιότητα ότι οι ιθαγενείς είχαν απόλυτο δίκιο όταν φοβόνταν για τη σταθερότητα της παλιάς τους τάξης πραγμάτων. Οι ευρωπαϊκές επιδράσεις αλλάζουν πολύ γρήγορα και πολύ σοβαρά, αν δεν τα καταστρέφουν ολότελα τα έθιμα των αγρίων και βαρβάρων που πέφτουν κάτω από την επιρροή τους.

Ο Ταίυλορ μας λέει ότι ενώ οι νταγιάκοι καταδίκαζαν δημόσια τη χρήση της σφήνας, ωστόσο τη χρησιμοποιούσαν όταν μπορούσαν να το κάνουν στα κρυφά. Εδώ έχουμε την «υποκρισία» που προστίθεται στην άγνοια. Μα γιατί; Είναι ολοφάνερο πως αυτό οφειλόταν στην αναγνώριση των πλεονεκτημάτων που είχε η νέα μέθοδος για το κόψιμο των ξύλων που, ωστόσο, συνοδευόταν από κάποιο φόβο για την κοινή γνώμη ή την καταδίωξη από τις αρχές. Έτσι βλέπουμε την ενστιχτώδη φρόνηση του ζώου που σκέφτεται να επικρίνει αυτό το μέτρο που οφειλόταν στο ίδιο. Και είχε δίκιο στην επίκρισή του, γιατί η απαγόρευση της χρήσης των ευρωπαϊκών εργαλείων δεν σημαίνει καθόλου περιορισμό των ευρωπαϊκών επιδράσεων.

Θα μπορούσαμε να δανειστούμε την έκφραση του Λαμπριόλα και να πούμε ότι στην περίπτωση αυτή οι νταγιάκοι υιοθέτησαν ένα μέτρο ακατάλληλο και δυσανάλογο στην κατάστασή τους. Θα είχαμε απόλυτα δίκιο. Και θα μπορούσαμε να προσθέσουμε στην παρατήρηση του Λαμπριόλα ότι οι άνθρωποι πολύ συχνά μηχανεύονται μέσα,

1. E. B. Tylor, La civilisation primitive, Paris 1876, τόμ. I, σελ. 82.

που είναι δυσανάλογα και ακατάλληλα για την κατάστασή τους. Ποια όμως είναι η συνέπεια; Μόνο ότι πρέπει να προσπαθήσουμε να ανακαλύψουμε μήπως υπάρχει κανένα είδος εξάρτησης ανάμεσα στη μορφή αυτή του λάθους και στο χαρακτήρα ή στο βαθμό της ανάπτυξης των κοινωνικών σχέσεων του ανθρώπου. Μια τέτια εξάρτηση αναμφισβήτητα υπάρχει. Ο Λαμπριόλα λέει ότι η άγνοια μπορεί να εξηγηθεί με τη σειρά της. Εμείς λέμε: *όχι μόνο μπορεί να εξηγηθεί, μα θα πρέπει να εξηγείται, αν η κοινωνική επιστήμη είναι ικανή να γίνει μια πέρα για πέρα ακριβής επιστήμη.* Αν η «άγνοια» πρέπει να αποδοθεί σε κοινωνικά αίτια, τότε δεν υπάρχει λόγος να την αναφέρουμε, δεν υπάρχει λόγος να λέμε ότι εξηγείς το αίνιγμα γιατί η ιστορία τράβηξε αυτό το δρόμο και όχι άλλον, το αίνιγμα δεν βρίσκεται εδώ, αλλά στις κοινωνικές αιτίες που τη γέννησαν και της έδωσαν αυτή και όχι άλλη μορφή, αυτόν και όχι άλλο χαρακτήρα. Γιατί περιορίζετε την έρευνά σας, συζητώντας απλώς γύρω από την άγνοια που δεν εξηγεί τίποτε; *Όταν πρόκειται για μια επιστημονική αντίληψη της ιστορίας, ο ερευνητής που μιλεί για άγνοια αποδείχνει μόνο τη δική του άγνοια.*

X

Κάθε θετικός κανόνας δικαίου είναι υπεράσπιση κάποιου καθορισμένου συμφέροντος. Πώς γεννιούνται αυτά τα συμφέροντα; Είναι προϊόντα της ανθρώπινης θέλησης και της ανθρώπινης συνείδησης; Όχι, δημιουργούνται από τις οικονομικές σχέσεις των ανθρώπων. Όταν όμως μια φορά εμφανιστούν, τα συμφέροντα αντανακλώνται με τον ένα ή τον άλλο τρόπο στην ανθρώπινη *συνείδηση.* Για να υπερασπίσει κανείς ένα συμφέρον πρέπει να έχει συνείδηση του συμφέροντος αυτού. Συνεπώς κάθε σύστημα θετικού δικαίου μπορεί και πρέπει να θεωρείται σαν προϊόν της συνείδησης.[1]

1. «Το δίκαιο δεν είναι κάτι που σαν τις λεγόμενες υλικές, φυσικές

Τα συμφέροντα που προστατεύει το δίκαιο δεν τα δημιουργεί η συνείδηση του ανθρώπου και συνεπώς το περιεχόμενο του δικαίου δεν το καθορίζει η ανθρώπινη συνείδηση· αλλά η κατάσταση της κοινωνικής συνείδησης (κοινωνική ψυχολογία) στη δοσμένη εποχή *καθορίζει τη μορφή που η αντανάκλαση του δοσμένου συμφέροντος παίρνει στο μυαλό του ανθρώπου.* Αν δεν πάρουμε υπόψη την κατάσταση της κοινωνικής συνείδησης θα είμαστε απόλυτα ανίκανοι να εξηγήσουμε την ιστορία του δικαίου.

Στην ιστορία αυτή, είναι πάντα βασικό ζήτημα να κάνουμε προσεκτική διάκριση ανάμεσα στη μορφή και το *περιεχόμενο.* Στην *τυπική* του άποψη, το δίκαιο, όπως και κάθε άλλη ιδεολογία, υπόκειται στην επίδραση όλων, ή το λιγότερο μερικών, από τις άλλες ιδεολογίες: θρησκευτικές πεποιθήσεις, φιλοσοφικές αντιλήψεις κ.λπ. Αυτό εμποδίζει ως ένα βαθμό —και κάποτε σε πολύ μεγάλο βαθμό— να αποκαλυφθεί η εξάρτηση που υπάρχει ανάμεσα στις νομικές αντιλήψεις των ανθρώπων και στις αμοιβαίες τους σχέσεις στο κοινωνικό προτσές της παραγωγής. Αυτό όμως είναι μονάχα το μισό κακό.[1] Η πραγματική σύγχυση

δυνάμεις, υπάρχει έξω από τη δράση του ανθρώπου... Αντίθετα, είναι ένα σύστημα που οι άνθρωποι έφτιαξαν για τον εαυτό τους. Αν ο άνθρωπος στις πράξεις του κυβερνάται από το νόμο της αιτιότητας, ή ενεργεί με τη δική του ελεύθερη βούληση, είναι ένα ζήτημα που δεν ενδιαφέρει στην προκειμένη περίπτωση. Ό,τι και να συμβαίνει, είτε επικρατεί ο νόμος της αιτιότητας, είτε ο νόμος της ελεύθερης βούλησης, το δίκαιο δε δημιουργείται έξω από αυτά, αλλά αντίθετα, μόνο με τις πράξεις των ανθρώπων, με τη μεσολάβησή τους» (*Ν. Μ. Κορκούνωφ*, Ομιλίες γύρω από τη γενική θεωρία του δικαίου, Πετρούπολη 1894, σελ. 279). Αυτό είναι πέρα για πέρα σωστό, αν και δεν τοποθετείται καλά. Μα ο κ. Κορκούνωφ ξέχασε να προσθέσει ότι τα συμφέροντα που υποστηρίζει το δίκαιο δεν τα δημιουργούν οι άνθρωποι για τον εαυτό τους, αλλά τα καθορίζουν οι αμοιβαίες σχέσεις τους μέσα στο κοινωνικό προτσές της παραγωγής.

1. Αν και πολύ δυσμενέστερα, επιδρά ακόμη και σε τέτια έργα σαν το βιβλίο του κ. Μ. Κοβαλέφσκι, *Δίκαιο και έθιμο στον Καύκασο*, όπου συχνά θεωρεί το δίκαιο σαν προϊόν θρησκευτικών πεποιθήσεων. Ο σω-

είναι ότι *στα διάφορα στάδια της κοινωνικής ανάπτυξης μια δοσμένη ιδεολογία υπόκειται στην επίδραση άλλων ιδεολογιών σε πολύ άνισους βαθμούς*. Π.χ. στην αρχαία Αίγυπτο, και ως ένα σημείο στη Ρώμη, το δίκαιο ήταν υποταγμένο στη θρησκεία· στην πιο πρόσφατη ιστορία, το δίκαιο αναπτύχθηκε (επαναλαμβάνουμε, και ζητούμε να σημειωθεί, ότι μιλάμε εδώ για την *τυπική* άποψη) κάτω από την ισχυρή επίδραση της φιλοσοφίας. Η φιλοσοφία υποχρεώθηκε να δώσει σκληρή μάχη πριν επιτύχει να περιορίσει την επίδραση της θρησκείας στο δίκαιο και να την αντικαταστήσει με τη δική της επίδραση. Ο αγώνας αυτός δεν ήταν τίποτε άλλο παρά η αντανάκλαση στον κόσμο των ιδεών της κοινωνικής πάλης ανάμεσα στην τρίτη τάξη και στον κλήρο, ωστόσο όμως μπέρδεψε πολύ το σχηματισμό μιας σωστής αντίληψης για την καταγωγή των νομικών θεσμών, γιατί, εξαιτίας του, οι θεσμοί αυτοί εμφανίζονται σαν το έκδηλο και αναμφισβήτητο αποτέλεσμα ενός αγώνα μεταξύ αφηρημένων ιδεών. Εννοείται, για να μιλήσουμε γενικά, ότι ο Λαμπριόλα αντιλαμβάνεται πέρα για πέρα τι λογής πραγματικές σχέσεις κρύβονται πίσω από μια τέτια σύγκρουση αντιλήψεων. Όταν όμως φτάνει στις λεπτομέρειες, παραπατά μπροστά στις δυσκολίες του προβλήματος τα υλιστικά του όπλα και νομίζει ότι μπορεί, όπως είδαμε, να περιοριστεί στο να παρουσιάσει την άγνοια ή τη δύναμη της παράδοσης σαν μια εξήγηση. Και μάλιστα, μιλά για το «συμβολισμό» σαν τελική αιτία πολλών εθίμων.

Είναι αλήθεια ότι ο συμβολισμός υπήρξε ένας «παρά-

στός τρόπος έρευνας θα ήταν αν ο κ. Κοβαλέφσκι θεωρούσε και τα δυό και τις θρησκευτικές πεποιθήσεις και τους νομικούς θεσμούς των λαών του Καυκάσου, προϊόν των κοινωνικών τους σχέσεων στο προτσές της παραγωγής και, αφού εξακρίβωνε την επίδραση που εξασκεί η μια ιδεολογία πάνω στην άλλη, επιχειρούσε ν᾽ ανακαλύψει, το μοναδικό αίτιο της επίδρασης αυτής. Θα νόμιζε κανείς, ότι ο κ. Κοβαλέφσκι θα είχε περισσότερη κλίση γι᾽ αυτή τη μέθοδο έρευνας, αφού ο ίδιος, σε άλλα έργα παραδέχτηκε οριστικά την αιτιακή εξάρτηση των νομικών συστημάτων από τους τρόπους παραγωγής.

γοντας» μεγάλης σημασίας στην ιστορία ορισμένων ιδεολογιών. Δε μπορεί όμως καθόλου ν᾽ αποτελέσει την τελική αιτία των εθίμων. Ας πάρουμε το παρακάτω παράδειγμα: στη φυλή των Ισάβ (Ishavs) στον Καύκασο υπάρχει το έθιμο η γυναίκα να κόβει τις κοτσίδες της στο θάνατο του αδελφού της, όχι όμως και στο θάνατο του συζύγου της. Αυτό είναι μια συμβολική πράξη, που αντικατέστησε το παλιό έθιμο της θυσίας πάνω στον τάφο του πεθαμένου. Γιατί όμως η γυναίκα εκτελεί τη συμβολική αυτή πράξη πάνω στον τάφο του αδελφού και όχι πάνω στον τάφο του συζύγου; Ο κ. Κοβαλέφσκι λέει ότι αυτός ο συμβολισμός «μπορεί να θεωρηθεί μονάχα σαν επιβίωση από τους μακρινούς εκείνους χρόνους όταν ο αρχηγός του γένους (cian) —που συνδεόταν με την πραγματική ή φανταστική καταγωγή του από μια γυναίκα, την προμητέρα του γένους— ήταν ο παλιότερος απόγονος από μητρική πλευρά, ο πιο κοντινός συγγενής.[1] Συνεπώς αυτό σημαίνει ότι οι συμβολικές πράξεις μπορούν να κατανοηθούν μόνο όταν νοιώσουμε τη σημασία και την καταγωγή των *σχέσεων* που συμβολίζουν. Πώς γεννιούνται αυτές οι σχέσεις; Η απάντηση στο ερώτημα αυτό δεν πρέπει βέβαια ν᾽ αναζητηθεί στις συμβολικές πράξεις, αν και πολλές φορές μπορεί να δώσουν χρήσιμα στοιχεία. Η καταγωγή του συμβολικού εθίμου, που επιβάλλει σε μια γυναίκα να κόβει τις κοτσίδες της πάνω στον τάφο του αδελφού της, πρέπει να εξηγηθεί με την ιστορία της οικογένειας και η εξήγηση της ιστορίας της οικογένειας πρέπει να αναζητηθεί στην ιστορία της οικονομικής εξέλιξης.

Στην περίπτωση που μας απασχολεί —όταν η γυναίκα κόβει τις κοτσίδες της πάνω στον τάφο του αδελφού της— η ιεροτελεστία αυτή αποτελεί επιβίωση της μορφής της συγγένειας απ᾽ όπου προήλθε. Εδώ έχετε ένα παράδειγμα για την επίδραση εκείνη της παράδοσης που λέει ο Λαμπριόλα. Η παράδοση όμως μπορεί να διατηρήσει μόνο ε-

---

1. Δίκαιο και έθιμο στον Καύκασο, τόμ. II, σελ. 75.

κείνο που κιόλας υπάρχει. Όχι μόνο δεν μπορεί να εξηγήσει την προέλευση της δοσμένης ιεροτελεστίας ή του δοσμένου τύπου γενικά, μα ακόμα δεν μπορεί να εξηγήσει τη διατήρησή του. Η δύναμη της παράδοσης είναι δύναμη αδράνειας. Όταν εξετάζουμε την ιστορία των ιδεολογιών είμαστε πολλές φορές υποχρεωμένοι να διερωτηθούμε γιατί μια ιδιαίτερη ιεροτελεστία ή ένα έθιμο επέζησε τη στιγμή που όχι μόνο οι σχέσεις όπου χρωστούσε την καταγωγή του, μα και άλλα συγγενικά έθιμα ή ιεροτελεστίες που προέρχονταν από τις ίδιες σχέσεις εξαφανίστηκαν. Το ίδιο είναι αν ρωτήσουμε γιατί το καταστροφικό αποτέλεσμα των νέων σχέσεων έκανε χάρη ακριβώς σ' αυτήν την ιδιαίτερη ιεροτελεστία ή το έθιμο τη στιγμή που έσβησε άλλα. Αν απαντήσουμε στο ερώτημα αυτό μιλώντας για τη δύναμη της παράδοσης, δεν κάνουμε τίποτε άλλο παρά να επαναλάβουμε την ερώτηση σε καταφατική μορφή. Πώς θα βγούμε από τη δυσκολία; Γυρίζοντας στην *κοινωνική ψυχολογία*.

Τα παλιά έθιμα αρχίζουν να εξαφανίζονται και οι παλιές ιεροτελεστίες να ξεπέφτουν όταν οι άνθρωποι έρχονται σε νέες αμοιβαίες σχέσεις μεταξύ τους. Η σύγκρουση των κοινωνικών συμφερόντων βρίσκει την έκφρασή της στη σύγκρουση ανάμεσα στα νέα έθιμα και ιεροτελεστίες και τα παλιά. Καμιά συμβολική ιεροτελεστία ή έθιμο, *παρμένο καθ' εαυτό*, δε μπορεί να επηρεάσει τις νέες σχέσεις, είτε θετικά είτε αρνητικά. Αν οι συντηρητικοί υποστηρίζουν με πάθος τα παλιά έθιμα, το κάνουν γιατί στο μυαλό τους η ιδέα ενός πλεονεκτικού πολύτιμου και συνηθισμένου κοινωνικού συστήματος είναι ισχυρά συνδεμένη με την ιδέα αυτών των εθίμων. Αν οι νεωτεριστές αποστρέφονται και κοροϊδεύουν αυτά τα έθιμα, το κάνουν γιατί στο μυαλό τους η ιδέα αυτών των εθίμων είναι συνδεμένη με την ιδέα των περιοριστικών, ασύμφορων και απαράδεχτων κοινωνικών σχέσεων. Συνεπώς, *όλο το ζήτημα βρίσκεται στο συσχετισμό των ιδεών*. Όταν βλέπουμε ότι ένας ιδιαίτερος περιορισμός επέζησε όχι μόνο από τις σχέσεις που τον γέννησαν, μα ακόμα και συγγενικά έθιμα που είχαν

γεννηθεί από τις ίδιες αυτές σχέσεις, πρέπει να καταλήξουμε στο συμπέρασμα ότι στο μυαλό των νεωτεριστών δεν ήταν τόσο δυνατά συνδεμένος με την ιδέα της παλιάς, δυσάρεστης τάξης, όπως ήταν άλλα έθιμα. Γιατί αυτό; Η απάντηση στο ερώτημα αυτό είναι μερικές φορές εύκολη, άλλες φορές όμως είναι ολότελα αδύνατη γιατί λείπουν τα αναγκαία ψυχολογικά δεδομένα. Μα και όταν ακόμα είμαστε υποχρεωμένοι να δεχθούμε ότι δεν υπάρχει απάντηση στο ερώτημα, τουλάχιστο με την τωρινή κατάσταση των γνώσεών μας, πρέπει ωστόσο να θυμηθούμε ότι η ουσία δε βρίσκεται στη *δύναμη της παράδοσης*, μα στις καθορισμένες ιδεολογικές σχέσεις που δημιουργήθηκαν από καθορισμένες πραγματικές σχέσεις των ανθρώπων στην κοινωνία.

Η ιστορία των ιδεολογιών ως ένα μεγάλο βαθμό πρέπει να ερμηνευθεί από τη γέννηση, την αλλαγή και την κατάρρευση των ιδεολογικών σχέσεων κάτω από την επίδραση της γέννησης, αλλαγής και κατάρρευσης καθορισμένων συνδυασμών των κοινωνικών δυνάμεων. Ο Λαμπριόλα δεν έδωσε όλη την απαιτούμενη προσοχή σ' αυτή την άποψη του ζητήματος. Αυτό φαίνεται καθαρά στις φιλοσοφικές του αντιλήψεις.

XI

Σύμφωνα με το Λαμπριόλα, η φιλοσοφία στην ιστορική της εξέλιξη, συγχωνεύεται εν μέρει με τη θεολογία και εν μέρει αντιπροσωπεύει την εξέλιξη της ανθρώπινης νόησης σε συσχετισμό με τα αντικείμενα που φτάνουν ως το πεδίο της εμπειρίας μας. Εφόσον χωρίζεται από τη θεολογία, ασχολείται με τα ίδια προβλήματα που ασχολείται και η επιστημονική έρευνα, με την πραγματική έννοια του όρου. Στην περίπτωση αυτή ή αγωνίζεται να προλάβει την επιστήμη, προσφέροντας τις δικές της συμπτωματικές λύσεις, ή απλούστατα συνοψίζει και υποβάλλει σε παραπέρα λογική επεξεργασία τις λύσεις που ανακάλυψε κιόλας, η επιστήμη. Αυτό, βέβαια, είναι αλήθεια. Δεν είναι όμως ολό-

κληρη η αλήθεια. Ας πάρουμε τη νεότερη φιλοσοφία. Ο Ντεκάρτ και ο Βάκωνας υποστήριζαν ότι ένα από τα σπουδαιότερα καθήκοντα της φιλοσοφίας ήταν να πλουτίσει την επιστημονική μας γνώση για να μεγαλώσει η κυριαρχία του ανθρώπου πάνω στη φύση. Σύμφωνα μ᾽ αυτά βλέπουμε ότι στον καιρό τους η φιλοσοφία ασχολήθηκε με τα ίδια προβλήματα που αποτελούσαν το θέμα των φυσικών επιστημών. Θα μπορούσε από τούτο να νομιστεί ότι οι λύσεις που έδωσε καθορίζονταν από την κατάσταση των φυσικών επιστημών. Δεν πρόκειται όμως γι᾽ αυτό. Η θέση του Ντεκάρτ σε ορισμένα φιλοσοφικά ζητήματα, όπως π.χ. στο ζήτημα της ψυχής, δεν μπορεί να εξηγηθεί από την κατάσταση των φυσικών επιστημών στις μέρες του, μπορεί όμως να εξηγηθεί πολύ καλά από την *κοινωνική* κατάσταση της Γαλλίας σ᾽ εκείνη την περίοδο. Ο Ντεκάρτ κάνει σαφή διάκριση ανάμεσα στη σφαίρα της πίστης και στη σφαίρα του λογικού. Η φιλοσοφία του δεν αντιφάσκει στον καθολικισμό, αντίθετα, τον βοηθεί να στηρίξει μερικά από τα δόγματά του με νέα επιχειρήματα. Από την άποψη αυτή αντανακλούσε σωστά τα αισθήματα των Γάλλων σ᾽ εκείνη την περίοδο. Ύστερα από τους μακρόχρονους και αιματηρούς αγώνες του δεκάτου έκτου αιώνα, μια γενική επιθυμία για ειρήνη και τάξη γεννήθηκε στη Γαλλία.

Στο πεδίο της *πολιτικής*, η επιθυμία αυτή εκφράστηκε με τη συμπάθεια προς την απόλυτη μοναρχία· στο πεδίο της *σκέψης* εκφράστηκε με μια κάποια θρησκευτική ανοχή και επιθυμία να αποφύγουν κάθε αμφισβητούμενο ζήτημα που θα θύμιζε τον τελευταίο εμφύλιο πόλεμο. Αυτά ήταν τα θρησκευτικά ζητήματα. Για να μπορέσουν να τ᾽ αποφύγουν έπρεπε να χαραχτεί μια οροθετική γραμμή ανάμεσα στην περιοχή της πίστης και στην περιοχή της νόησης. Αυτό, όπως είπαμε, έκανε ο Ντεκάρτ. Η οροθεσία όμως αυτή δεν ήταν αρκετή. Η κοινωνική ειρήνη απαιτούσε να παραδεχτεί επίσημα η φιλοσοφία το θρησκευτικό δόγμα. Και αυτό επίσης έγινε με το Ντεκάρτ. Να γιατί το σύστημα αυτού του στοχαστή, αν και τουλάχιστο στα τρία τέταρτά

του είναι υλιστικό, χαιρετίστηκε με συμπάθεια από πολλούς εκκλησιαστικούς.

Λογικό αποτέλεσμα της φιλοσοφίας του Ντεκάρτ ήταν ο υλισμός του Λα Μετρί. Ήταν όμως δυνατό να βγουν απ᾽ αυτόν με πολύ ευκολία *ιδεαλιστικά* συμπεράσματα. Και αν οι Γάλλοι δεν το έκαμαν αυτό, υπήρχε μια πολύ καθορισμένη κοινωνική αιτία, δηλαδή η εχθρότητα της τρίτης τάξης ενάντια στον κλήρο του δέκατου όγδοου αιώνα στη Γαλλία. Ενώ η φιλοσοφία του Ντεκάρτ ξεπήδησε από την επιθυμία για κοινωνική ειρήνη, ο υλισμός του δέκατου όγδοου αιώνα ήταν ο κήρυκας για νέες κοινωνικές αναστατώσεις.

Από τούτο και μόνο μπορούμε να δούμε ότι η εξέλιξη της φιλοσοφικής σκέψης στη Γαλλία πρέπει να εξηγηθεί όχι μόνο με την ανάπτυξη των φυσικών επιστημών, μα και από την άμεση επίδραση της εξέλιξης των κοινωνικών σχέσεων. Αυτό φαίνεται ακόμα πιο καθαρά όταν η ιστορία της γαλλικής φιλοσοφίας μελετηθεί προσεκτικά από άλλη σκοπιά.

Όπως ξέρουμε κιόλας, ο Ντεκάρτ υποστήριξε ότι βασικός σκοπός της φιλοσοφίας είναι η αύξηση της κυριαρχίας του ανθρώπου πάνω στη φύση. Οι Γάλλοι υλιστές του δέκατου όγδοου αιώνα υποστήριζαν ότι το βασικό τους καθήκον ήταν να αντικαταστήσουν ορισμένες παλιές αντιλήψεις με νέες, που πάνω τους πρέπει να στηριχτούν οι κοινωνικές σχέσεις. Οι Γάλλοι δεν έκαναν ειδικά λόγο για την ανάπτυξη των κοινωνικών παραγωγικών δυνάμεων. Αυτό αποτελεί μια διαφορά εξαιρετικής σπουδαιότητας. Τι ακριβώς συνέβαινε;

Η ανάπτυξη των παραγωγικών δυνάμεων στη Γαλλία το δέκατο όγδοο αιώνα παρεμποδιζόταν σοβαρά από τις απαρχαιωμένες κοινωνικές σχέσεις παραγωγής, από τους αρχαϊκούς κοινωνικούς θεσμούς. Η κατάργηση των θεσμών αυτών ήταν απόλυτα ουσιαστικό ζήτημα για την παραπέρα ανάπτυξη των παραγωγικών δυνάμεων. Και γύρω στην κατάργησή τους βρίσκεται όλη η σημασία της κοινωνικής κίνησης στη Γαλλία σ᾽ αυτή την περίοδο. Στη φι-

λοσοφία, η ανάγκη για την κατάργηση αυτή εκφράστηκε στην πάλη ενάντια στις απαρχαιωμένες αφηρημένες αντιλήψεις που ξεπήδησαν από τις απαρχαιωμένες παραγωγικές σχέσεις.

Στην εποχή του Ντεκάρτ οι σχέσεις αυτές δεν ήταν καθόλου απαρχαιωμένες. ΄Οπως και οι κοινωνικοί θεσμοί που είχαν ξεπηδήσει απ᾽ αυτές, δεν εμπόδιζαν, αλλά διευκόλυναν την ανάπτυξη των παραγωγικών δυνάμεων. Συνεπώς, κανείς δε σκέφθηκε ποτέ να τις καταργήσει. Να γιατί η φιλοσοφία έβαζε σαν άμεσο καθήκον της την αύξηση των παραγωγικών δυνάμεων, που ήταν το άμεσο πρακτικό καθήκον της αστικής κοινωνίας που γεννιόταν.

Το λέμε αυτό για να αντικρούσουμε το Λαμπριόλα. ΄Ισως όμως η αντίρρησή μας να είναι περιττή, ίσως απλώς και μόνο να διατύπωσε τη σκέψη του ανακριβώς, ενώ στο βάθος συμφωνεί μαζί μας. Θα χαιρόμασταν πάρα πολύ αν ήταν έτσι· είναι ευχάριστο να έχει κανείς σύμφωνους μαζί του έξυπνους ανθρώπους.

Κι αν δε συμφωνήσει μαζί μας, θα επαναλάβουμε με θλίψη ότι ο έξυπνος αυτός άνθρωπος κάνει λάθος. Στην περίπτωση αυτή θα δώσουμε στους κυρίους υποκειμενιστές μας μιαν ευκαιρία να μας κοροϊδέψουν ακόμα μια φορά, γιατί είναι δύσκολο να ξεχωρίσουμε τους «αυθεντικούς» οπαδούς της υλιστικής αντίληψης της ιστορίας από τους «μη αυθεντικούς». Η απάντησή μας στους κυρίους υποκειμενιστές θα είναι *«κοροϊδεύανε τον εαυτό τους»*. ΄Οποιος χώνεψε σωστά την έννοια ενός φιλοσοφικού συστήματος μπορεί εύκολα να ξεχωρίσει τους αληθινούς οπαδούς του από τους ψεύτικους. Αν οι φίλοι μας υποκειμενιστές έκαναν τον κόπο να μελετήσουν την υλιστική εξήγηση της ιστορίας, θα ήξεραν οι ίδιοι ποιοι είναι οι «αυθεντικοί μαθητές» και ποιοι οι απατεώνες που πήραν άδικα το μεγάλο όνομα. Μια όμως που δεν έκαναν αυτό τον κόπο και δεν θα τον κάνουν ποτέ, αναγκαστικά θα βρίσκονται σε αμηχανία. Είναι η κοινή τύχη όλων που πισοδρομούν και εγκαταλείπουν τη στρατιά της προόδου που προχωρεί.

Και με την ευκαιρία αυτή, λίγα λόγια γύρω από την

πρόοδο. Θυμάσαι, αγαπητέ αναγνώστη, την εποχή που οι «μεταφυσικοί» γελάστηκαν, που τα εγχειρίδια της φιλοσοφίας ήταν τα «Lewes» και εν μέρει το «Εγχειρίδιο του ποινικού δικαίου» του Σπάσοβιτς και όταν, για να εξυπηρετηθούν οι «προοδευτικοί» αναγνώστες, εφευρέθηκαν ειδικές «διατυπώσεις» τόσο απλές ώστε ακόμα κι ένα μικρό παιδί μπορούσε να τις καταλάβει; Τι ένδοξες μέρες ήταν εκείνες! ΄Ομως πέρασαν, διαλύθηκαν σαν καπνός! «Η μεταφυσική» αρχίζει πάλι να προσελκύει τα ρωσικά μυαλά, τα «Lewes» δεν χρησιμοποιούνται πια και οι περίφημες φόρμουλες της προόδου γενικά ξεχάστηκαν. Σήμερα είναι πολύ σπάνιο ακόμα και για τους ίδιους τους υποκειμενιστές κοινωνιολόγους —που τώρα έγιναν τόσο «σεβάσμιοι» και «πολλοί»— να θυμηθούν αυτές τις φόρμουλες. Αξίζει π.χ. να σημειωθεί ότι κανείς δεν τις θυμόταν ακόμα και όταν υπήρχε μια φαινομενικά επείγουσα ανάγκη, συγκεκριμένα, όταν είχε οξυνθεί η συζήτηση αν μπορούμε να γυρίσουμε από το μονοπάτι του καπιταλισμού στο μονοπάτι της ουτοπίας. Οι ουτοπιστές μας, προσπαθούσαν να κρυφτούν με τα ρούχα ενός ανθρώπου που, ενώ υποστήριζε τη φανταστική του «λαϊκή βιομηχανία», παράλληλα ισχυριζόταν ότι είναι οπαδός του σύγχρονου διαλεχτικού υλισμού. Ο διαλεχτικός υλισμός, μεταβλημένος σε σοφιστεία, αποδείχνεται έτσι ότι είναι το μοναδικό όπλο στα χέρια των ουτοπιστών που αξίζουν κάποια προσοχή. Σχετικά μ᾽ αυτό, θα ήταν πολύ σκόπιμο να συζητήσουμε πώς αντιλαμβάνονται την «πρόοδο» οι οπαδοί της υλιστικής αντίληψης της ιστορίας. Βέβαια, το ζήτημα αυτό, συζητήθηκε επανειλημμένα στον Τύπο μας. Πρώτα - πρώτα όμως η σύγχρονη υλιστική αντίληψη για την πρόοδο δεν είναι ακόμα ξεκαθαρισμένη σε πολλούς και δεύτερο στο βιβλίο του Λαμπριόλα απεικονίζεται με μερικά πολύ επιτυχημένα παραδείγματα και εξηγείται με μερικά πολύ σωστά επιχειρήματα, αν και δυστυχώς, δεν ερμηνεύεται συστηματικά και πλέρια. Τα επιχειρήματα του Λαμπριόλα πρέπει να συμπληρωθούν. Ελπίζουμε να το κάνουμε σε μια περισσότερο κατάλληλη ευκαιρία. Τώρα είναι καιρός να τελειώνουμε.

Πριν όμως αφήσουμε την πέννα, θα ζητήσουμε ακόμα μια φορά από τον αναγνώστη να θυμηθεί ότι ο λεγόμενος οικονομικός υλισμός, που ενάντιά του στρέφονται —χωρίς να μπορούν να πείσουν— οι αντιρρήσεις των φίλων μας των ναρόντνικων και των υποκειμενιστών, έχει πολύ μικρή σχέση με τη σύγχρονη υλιστική αντίληψη της ιστορίας. Από την άποψη της θεωρίας των παραγόντων, η ανθρώπινη κοινωνία είναι ένα βαρύ φορτίο που διάφορες «δυνάμεις» —ηθική, δίκαιο, οικονομία κ.λπ.— το τραβούν ή κάθε μια στο δικό της δρόμο πάνω στο δρόμο της ιστορίας. Από την άποψη της σύγχρονης υλιστικής αντίληψης της ιστορίας, το ζήτημα στο σύνολό του παίρνει διαφορετική μορφή. Αποκαλύπτεται ότι οι ιστορικοί «παράγοντες» είναι απλώς αφαιρέσεις και όταν η ομίχλη που τους σκεπάζει διαλυθεί, γίνεται φανερό ότι οι άνθρωποι δεν κάνουν διάφορες χωριστές ιστορίες — την ιστορία του δικαίου, την ιστορία της ηθικής,την ιστορία της φιλοσοφίας κ.λπ. αλλά μόνο μια ιστορία, την ιστορία των κοινωνικών τους σχέσεων, που καθορίζονται από την κατάσταση των παραγωγικών δυνάμεων σε κάθε ιδιαίτερη περίοδο. *Οι λεγόμενες ιδεολογίες δεν είναι τίποτε άλλο παρά μια πολύμορφη αντανάκλαση στα μυαλά των ανθρώπων της δικής τους μοναδικής και αδιαίρετης ιστορίας.*